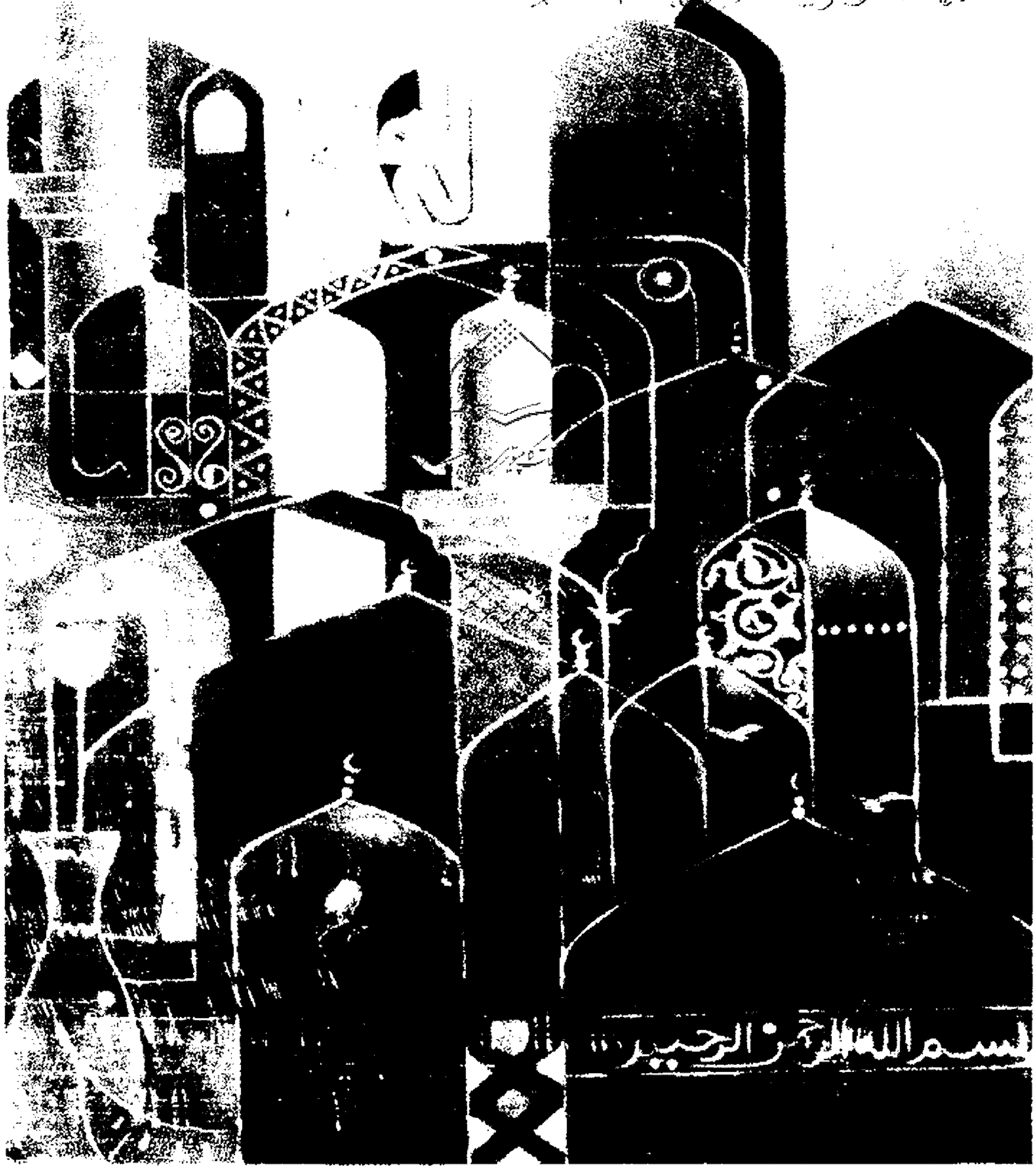
المورد

١٢٠

مجلة تراثية فصلية محكمة





المجلد الثلاثون ـ العدد الرابع ـ ٢٠٠٢م ـ ١٤٢٣هـ

في هذا العدد

المحتوى

الموردة

قاتلهم الله أنى يؤفكون

د. محمد البكاء

قبل أكثر من عقد من السنين ، شخص السيد الرئيس القائد صدام حسين مشكلة الاوضاع القائمة في هذه المنطقة التي نحن جزء منها ، بالقول : أنها « تكمن في قضيتين ، القضية الفلسطينية ، والقضية الاخرى : هي مخاطر امريكا كطاغوت جديد في العالم ، وعلى الانسانية جميعها ، وأنها تستهدف العرب لاسباب معروفة لكل المسلمين ، بل ولكل المؤمنين بالله » .

وخلال العقد المنصرم ، من القرن الماضي ، زادت امريكا هاتين المشكلتين تعقيداً سواء من خلال الدعم اللامحدود الذي قدمته ـ ومازالت ـ الى الكيان الصهيوني ، أم من خلال استهدافها (العراق) وتجييش جيوش حلفائها ، وذلك لما يمثله العراق من قاعدة نهوض ثوري عربي ، وجعله (القضية الفلسطينية) وتحرير كامل التراب الفلسطيني من النهر الى البحر ، قضية لاتقبل المساومة ، أو التراجع ، لذا فان من المستبعد جداً أن تعيد امريكا حساباتها من جديد ، خاصة بعد أحداث يوم الثلاثاء (١١) ايلول ، وأن تلجا الى الحكمة التي افتقدتها ، على الرغم من تصاعد الاصوات الخيرة التي يهمها الامن والسلم العالميين ، ومطالبتها بالتروي ، ومعالجة الاسباب ـ التي لاتخفى ـ التي جعلت منها هدفاً مباشراً في الداخل والخارج ، بعد أن أسفرت عن وجهها القبيح ، ونياتها الشريرة التي لم يسلم منها حتى اقرب الحلفاء ، ناهيك عن الذين تعدهم أعداء !!

ولعل السبب الذي يجعلنا نرجح هذا الرأي دون غيره ، هو أن هناك معادلة تحكم مسار السياسة الخارجية الامريكية ، حتى وإن اتسمت بالسلبية في معالجة الكثير من المشكلات الدولية ، وأن جوهر هذه المعادلة قد تكشفت حقيقته منذ انتهاء الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفيتي السابق ، اذ أجمع مفكرو الغرب ومثقفوه : على أن صراع الحاضر والمستقبل ، هو صراع حضاري وثقافي ، بل ذهب بعضهم (صموئيل هنتغتون) الى ابعد من ذلك ، اذ رأى أنه صراع حضارات سائدة ، لأن الخلاف بين الحضارات حقيقة قائمة لايمكن نكرانها ، وفي عصر ياخذ فيه (الوعي) بالتزايد ، والتكوّن ، فإن الصراع قادم لامحالة ، وأن هذا الصراع سيحل محل الصراعات الايدلوجية ، وأنه سيكون أكثر شدة وعنفاً بين الحضارات المختلفة قياساً بما هو حاصل بين المجموعات في الحضارةالواحدة ذاتها .

إنّ هذا التوصيف المستقبلي للصراع الحضاري بحسب المفهوم الغربي (الاميركي) جعل المحور البارز للسياسة العالمية قائماً على خلق علاقات غير متكافئة بين الغرب وشعوب العالم الاخرى ، لانه لاينطلق بالتاكيد من رغبة جادة في التلاقح الحضاري ، أو المعرفي ، أو التفاعل الحي المنشود .. لذا فإن السعي الى استقبال حضارة الغرب ، أو الانضمام الى توصيفاتها ليكون جزءاً منها ، لابد أن يصطدم في النهاية بعقبات لاحصرلها ، وأن لاسبيل الى إزالة هذه العقبات ، وتيسير سبل تحقيق الاهداف الحيوية الاستراتيجية في عرف إدارة الشر الامريكية غير استعمال

(القوة) المفرطة ، وبسط هيمنة (القطب الواحد) التي تكشفت مقاصدها في السيطرة على (النفط) الذي تبلغ نسبة الاحتياطي منه في منطقة الشرق الاوسط (٦٥ ٪) من احتياطي العالم ، وهذا مايجعل الطرق كلها سالكة أمامها لبسط نفوذ سيطرتها على العالم أجمع من خلال التحكم في مستوى النمو الاقتصادي داخل امبركا بوتائر متصاعدة على حساب اقتصاديات دول العالم الاخرى ، وحريتها ، وسيادتها حتى صدق فيها المثل العربي : « إنَّها لَاجْوَعُ من كَلْبةِ حَوْمَل » ..

إنَّ ماأثاره هؤلاء من مفكرين ومثقفين غربيين لايهدف الى تخفيف غلواء هذا الصراع ، أو محاولة تشذيبه ، والاتجاه به نحو غايات ، وأهداف تخدم الانسانية جمعاء لانه ياتي في سياق لفت نظر الغرب الاستعماري الى أن ياخذ حذره ، ويعمل على تطوير آلية عمله ، واستراتيجية سياساته في مقابل شعوب ذات إرث حضاري عريق — وفي المقدمة منها أمتنا العربية — بعد أن بدأت تعي ذاتها ، وتسعى الى أن يكون لها دورها المنشود في عالم اليوم ، والمستقبل ، وهذا ماأفصحت عنه ملاحم الجهاد في أم المعارك الخالدة .

لقد جاءت أحداث (ايلول ٢٠٠١) وما أسفر عنها من استهداف لمراكز (القوة المتفطرسة) على مختلف الصعد مناسبة — وإن لم تكن تحمل عنصر المفاجاة — لإماطة اللثام عن كل النيات الشريرة التي تبيتها إدارة الشر الامريكية ، وكيانها المسخ تجاه أمتنا العربية والاسلامية حتى قبل استكمال التحقيقات ، أو أخذ مجراها الطبيعي لمعرفة الفاعل الحقيقي ، إذ سرعان ماخول الكونفرس (بوش) الصغير حق استخدام القوة ضد من جعلتهم في مقدمة الاعداء ، من دون إمعان النظر في العوامل والاسباب التي قادت الى أحداث ذلك اليوم ، وماتلاه من أحداث كانت كافية ، لأن تعيد امريكا حساباتها ، وتسعى الى ترميم هيبتها التي تمرغت في الوحل ، وهي تحصد الشوك الذي زرعه حكامها طيلة أكثر من نصف قرن ، ومن دون التباهي بالقوة التي عجزت عن حماية مراكزها ، والتلويح باستخدامها بشكل منفرد ، خارج إطار المنظمة الدولية ، ومجلس الامن ، وقواعد القانون الدولي .

إن المعركة التي يخوضها اليوم عراق المجاهدين الصابرين ضد الطاغوت الامبركي ليست معركة وطنية قومية فحسب ، بل هي معركة الانسانية جمعاء ، خاصة بعد أن عزز العراق بقيادته التاريخية ، دعائم نصرها ، وديمومتها حتى تحقيق النصر الشامل — بإذن الله تعالى — فاسقاط ذريعة امبركا وبريطانيا بموافقته على عودة المفتشين ، وقبوله التعامل مع القرار (١٤٤١) برغم ما انطوى عليه من سوء وجور واضحين ، قد وضع الجميع أمام مسؤولية تاريخية تتحمل وزرها شعوب العالم ودوله أجمع لانقاذ العالم وأمنه ، وسلامه من جبروت القوة المتغطرسة ، وإن كان هذا لايعفي الشعوب الامبركية من هذه المسؤولية التي نرى أنها مسؤولية إساسية بالنسبة لها ، لانقاذ نفسها مما سيلحق بها مستقبلاً ، وتفادي مارسمه لساستها أسيادهم الصهاينة ، ذلك أن حلف الشيطان لايتورع عن أفتعال ذرائعية جديدة تمهد للعدوان الذي يخطط له . وهذا ما يضع العالم من جديد وجهاً لوجه أمام حقيقة النيات الامبركية الشريرة المبيتة التي تهدف الى تصفية القضية الفلسطينية ، وتحجيم الدور الجهادي لعراق المجاهدين ليتسنى لها التحكم بمصير العالم ، ووتائر نموه على الصعد كافة ، لذا فإن معركتنا الانسانية في روحها ونتاجها ، كما يقول الرئيس القائد (٢٠٠٢/٩/٢) : « صارت تهم كل وطني شريف في العالم يريد لبلاده أن تستمر وتزدهر ، وتكون مستقلة بوجه النزعة الامبركية الشريرة » .. بعد أن أفتضح إفكها ، وزيف شعاراتها التي لم تعد تخدع أحداً .

اليهود

في القرآن الكريم

بحث في الدلالة والمعنى

● د. محمد عبد المطلب البكاء

الهَوْدُ : التَّوبةُ ، هادَ يَهُود هَوْداً وتَهَوَّدَ : تاب ورجع الى الحق ، فهو هائِدٌ ، وقومٌ هودٌ : مِثْلُ حائِكٍ وحُوكٍ ، وبازِلٍ وبُزْلٍ ، قال أعرابي :

إنّي امرُؤٌ من مدحهِ هائِد

وفي التنزيل العزيز : « إنّا هُدْنا إليك »[1] أي : تبنا اليك [2] ، وهو قول مجاهد ، وسعيد بن جبير ، وإبراهيم . قال ابن سيده : عدّاه بـ (الى) لانّ فيه معنى رجعنا ، وقيل : معناه تبنا إليك ، ورجعنا وقرّبنا من المغفرة ، وكذلك قوله تعالى : « فَتُوبوا الى بارِئِكُم [3] » وقال زهير :

سِوَى رُبَعٍ لم يأتِ فيها (مَخافةً)
ولا رَهَقاً مِنْ عابدٍ مُتَهَوِّد

قال ثعلب : المتهوِّد : المتحرّج ، من قول الله تبارك وتعالى : « إنّا هُدنا إليك » أي تبنا إليك . وروى الاثْرمُ : متهوِّدٌ : مُتَخشِّعٌ [4] . وقال الزجاج في تفسير قوله تعالى : « هُدْنا إليك » أي : تبنا اليك»[5] .

وقيل : المُتَهوِّد المُتقرِّبُ . شمر : المُتَهوِّدُ المتوصّل بهوادة إليه ، قال : قاله ابن الاعرابي . والتَّهوُّدُ : التوبة والعمل الصالح [6] .

ونقل صاحب اللسان عن ابن الاعرابي : (هادَ) إذا رجع من خيرٍ الى شرّ أو من شرّ الى خيرٍ . وهادَ : إذا عقل . ويَهُودُ : اسمٌ للقبيلة ، قال :

أولئِكَ أوْلى من يَهُودَ بِمِدْحَةٍ
إذا أنت يوماً قُلْتَها لم تُؤَنَّب [7] .

والبيت من شواهد سيبويه من دون نسبه ، قال في « هذا باب ما لايقع إلا اسماً للقبيلة » .

كما أنّ عُمَان لم يقع إلا اسماً لمؤنث ، وكان التانيث هو الغالب عليها . وذلك : مَجوس ، ويَهود . قال امرؤ القيس :

أحارِ أريكَ بَرْقاً هَبَّ وَهْناً
كنار مجوسَ تَستَعِرُ استعارا

فلو سميت رجلًا بـ (مجوس) لم تصرفه ، كما لاتصرفه إذا سميته بعُمان [8] .

قال الاعلم الشنتمري : وأنشد (سيبويه) لرجل من الانصار :

اولئك أولى من يَهُودَ بِمِدْحَةٍ
إذا أنتَ يوماً قُلْتَها لَمْ تُؤَنَّبِ

الشاهد في جعل (يَهُوذ) اسماً علماً للقبيلة ، والقول فيه كالقول في مَجُوس ، إلا أنَّ الزيادة في أوله تمنعه من الصرف إنْ جُعل اسماً للحيِّ ، واشتقاقه من : هادَ يَهُودُ ، إذا تاب عن الذنب من قوله جلَّ وعزَّ : «إنا هُدْنا إليك » . أي : تُبْنا .

يقول : مَدْحُ المسلمين من المهاجرين والانصار أولى من مدح اليهود من قُرَيْظَةَ والنضير ، وأجدر أن لايؤنب مادحهم لفضلهم عليه . والتانيب : الملامة . يقول هذا للعباس بن مرداس ، وكان يمدحُ بني قريظة[٩] .

ونسب د . زهير عبد المحسن في تحقيقه (تحصيل عين الذهب) البيت لخوّات بن جبير يرد على العباس بن مرداس ؟[١٠] . وذكر ابو سعيد السيرافي (البيت) ، وقال : قال الانصاري يرد على العباس بن مرداس ، وكان قد مدح بني قريظة وهم يهود ، فمدح الانصاري المسلمين ، فقال : (البيت)[١١] .

وفي شرح قول سيبويه ، قال السيرافي :

قال أبو سعيد السيرافي : اعلم أن (يهود) و (مجوس) اسمان لجماعة أهل هاتين الملتين ، كما أن قريش اسماً لجماعة القبيلة الذين هم ولد للنضر بن كنانة ، ولم يجعلا اسمين لمنكرين ، كما أن عُمان اسم مؤنث وضعت على الناحية المعروفة بعُمان ، فلا يصرف مجوس ويهود لاجتماع التانيث والتعريف فيهما .

ولو سميت رجلًا بـ(مجوس) أو (يهود) أو (عُمان) لم تصرفه لاجتماع التانيث ، والتعريف فيهما ، واعلم أن (مجوس) و (يهود) قد ياتيان على وجه آخر ، وهو أن تجعلهما جمعاً ليهوديّ ومجوسيّ فتجعلهما من الجموع التي بينها وبين واحدها ياء النسبة ، كقولهم : زنجي وزنج ، فزنجي واحد ، وزنج جمع ، وكذلك يهودي واحد ويهود جمع فهذا مصروف ، وهو نكرة وتدخله الالف واللام للتعريف ، فيقال : اليهود والمجوس ، كما يقال الاعراب والزنج ، وهذا الجمع الذي بينه وبين واحده (الياء) كالجمع الذي بينه وبين واحده (الهاء) كقولنا : تمرة وتمر ، وشعيرة وشعير[١٢] .

وقال الخليل : سُميّت اليهود اشتقاقاً من هادوا ، أي : تابوا ، ويقال : نُسبوا الى يهوذا ، وهو أكبر ولد يعقوب ، وحُوّلت الذال الى الدال حين عُرّبت[١٣] والى القول الاول ذهب الزجاج ، قال : (هادوا) أصله في اللغة تابوا[١٤] .

أما قوله : إنّما اسم هذه القبيلة (يَهُوذ) فعرب بقلب الذال دالًا ، قال ابن سيده : وليس هذا بقويّ . وقالوا : اليهود فادخلوا الالف واللام فيها على إرادة النسب يريدون (اليهوديين) . وقوله تعالى : « وعلى الذين هادُوا حَرّمنا كُلَّ ذي ظُفُر »[١٥] معناه دخل في اليهودية[١٦] . و « كُلَّ ذِي ظفر » يعني به الإبلَ والنعامَ ، لان النعام ذوات ظفر كالابل[١٧] .

وقال الفراء في قوله تعالى : « وقالوا لَنْ يَدْخُلَ الجنةَ إلا من كان هُوداً أو نصارى »[١٨] قال : يريد يَهُوداً فحذف الياء الزائدة ورجع الى الفعل من اليهودية[١٩] . قال العكبري : وهو بعيداً جداً[٢٠] .

وفي قراءة أبيّ : « إلا من كان يهودياً أو نصرانياً » . قال : وقد يجوز أن يجعل (هُوداً) . جمعاً واحده هائِدٌ . مثل : حائل وعائط من النُوق ، والجمع حوُل وعُوط ، وجمع اليهودي يَهود ، كما يقال في المجوسيّ مَجُوس ، وفي العجمي والعربي عجم وعرب . وأرادوا بـ(اليهود) اليهوديِّين ، ولكنهم حذفوا ياء الإضافة ، كما قالوا : زِنْجِيٌ وزنْج ، وإنما عُرّف على هذا الحد فجمع على قياس شعيرة وشعير ، ثم عرّف الجمع بالالف واللام ، ولولا ذلك لم يجز دخول الالف واللام عليه لأنه معرفة مؤنث فجرى في كلامهم مجرى القبيلة ، ولم يجعل كالحيّ ، وأنشد علي بن سليمان النحوي :

فَرّت يَهودُ وأسْلمت جيرانُها
صَمِّي ، لما فعلت يهود ، صَمام[٢١]

وقال سيبويه : وأما قولهم : (اليهود والمجوس) فإنّما أدخلوا الالف واللام ههنا كما أدخلوها في المجوسيّ واليهوديّ ، لانهم أرادوا اليَهوديِّين والمجوسيِّنَ ، ولكنهم حذفوا ياءي الإضافة ، وشبهوا ذلك بقولهم : زَنْجِيٌّ وزَنْجٌ ، إذا أدخلوا الالف واللام على هذا ، فكأنك أدخلتها على : يهوديِّين ومجوسيِّين ، وحذفوا ياءي الإضافة ، وأشباه ذلك . فإن أخرجتَ الالف واللام من المجوس صار نكرة ، كما أنك لو أخرجتها من المجوسيِّين صار نكرة[٢٢] .

والتَّهويد : أن يصير الإنسان يهودياً . وهاد وتَهَوَّد إذا صار يهودياً[٢٣] .

وقد جاءت لفظة (اليهود) في القرآن الكريم ثماني مرات ، وسنبدأ ـ بعون الله ـ البحث في المعاني

المستخلصة ، ودلالاتها في الآيات البينات التي وردت فيها لفظة (اليهود) ، آخذين بالحسبان تقديم صورة شاملة عن اليهود من دون مراعاة ترتيب الآيات الكريمة بحسب ورودها في الذكر الحكيم .

(●) قال الله تعالى : « وقالتِ اليهودُ عُزَيرٌ ابنُ الله وقالت النصارى المسيح ابنُ الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهِؤن قول الذين كفروا من قبل » (التوبة ٣٠)

قوله : « عُزَيرٌ ابنُ » قرأه عاصم والكسائي بالتنوين ، جعلاه مبتدأ ، و « ابناً » خبره ، فثبت التنوين فيه ، وقرأ الباقون بغير تنوين في « عُزَير » جعلوه مبتدأ و « ابناً » صفة له ، فحذف التنوين فيه لكثرة الاستعمال ، ولان الصفة والموصوف كاسم واحد ، ويجوز أن يكون حذف التنوين لسكونه ، وسكون الباء من « ابن » واثبات التنوين ، مع كون « ابن » صفة ، لايحسن ، لأنّه مرفوض غير مستعمل ، وهو الاصل ، إذا جعلت « ابناً » خبراً أثبتَ ألف الوصل في الخط في « ابن » فإذا جعلته صفة لم تثبت الالف في الخط في « ابن » ، و « عزير » على هذا مبتدأ ، والخبر محذوف ، تقديره : عزير بن الله نبيُّنا ، أو صاحبنا ، ويجوز أن يكون « عزير » مع حذف التنوين ، خبر ابتداء محذوف ، تقديره : صاحبنا عزير ، ونبينا عزير ، فإذا قدّرت حذف التنوين ، لالتقاء الساكنين ، جاز أن يكون « عزير » مبتدأ و « ابن » خبر ، كالقراءة الاولى ، وجاز حذف التنوين لالتقاء الساكنين، لانه مُشَبّه بحروف اللين ، ألا ترى أن النون قد حذفت في (لم يكُ) كما حذفت الالف في (لم أبَل) ، وتبدل الالف من التنوين .

والاختيار : حذف التنوين ، لانه يجمع الوجهين ، وعليه أكثر القراء ، وأختار أبو عبيد التنوين على الصرف ، لانه أعجمي خفيف كـ (نوح ولوط) ، وتعقب عليه ابن قتيبة ، واختار ترك التنوين ، لانه أعجمي على أربعة أحرف ، وليس هو عنده تصغيراً ، إنما أتى في كلام العجم على هيئة التصغير ، وليس بتصغير ، والقول فيه ما قدمناه من العلة[٢٤] .

وذهب الزجاج الى القول : « ولا اختلاف ين النحويين أنّ إثبات التنوين أجود »[٢٥] .

وقوله تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله » إنما قاله بعضهم من متقدميهم أو ممن كان بالمدينة ، وإنما قالوا ذلك لانه لم يبق فيهم بعد وقعة بختنصر من يحفظ التوراة ، وهو لما أحياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظاً ، فتعجبوا من ذلك ، وقالوا : ما هذا إلا لانه ابن الله ، والدليل على أن هذا القول كان فيهم ، أن الآية قرئت عليهم فلم يكذبوا مع تهالكهم على التكذيب .

أما قوله تعالى : « وقالت النصارى المسيحُ ابن الله » هو أيضاً قول بعضهم ، وإنما قالوه استحالة لان يكون ولد بلا أب أو لانه يفعل ما فعله من إبراء الاكمه والابرص ، وإحياء الموتى من لم يكن إلهاً « ذلك قولهم بأفواههم » إما تأكيد لنسبة هذا القول اليهم ، ونفي التجوز عنها ، أو إشعار بانه قول مجرد عن برهان ، وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الأفواه ولايوجد مفهومه في الاعيان[٢٦] .

فإن قال قائل : كل قول هو بالفم فما الفائدة في قوله « بأفواههم » . قال الزجاج : الفائدة فيه عظيمة بَيّنَة . المعنى أنه ليس فيه بيان ولا برهان إنما هو قول بالفم لامعنى تحته صحيح ، لانهم معترفون بأن الله لم يتخذ صاحبة ، فكيف يزعمون له ولداً ، فإنما هو تكذُبٌ ، وقولٌ فقط[٢٧] .

قوله : « يضاهِؤن » قرأه عاصم بهمزة مضمومة ، وكسر الهاء ، وقرأ الباقون بضم الهاء ، من غير همز ، وهو معتل اللام ، كقولك : (قاضون) ، وهما لغتان : يقال ، ضاهَيْت وضاهات . وترك الهمز أكثر ، وهو الاختيار ، والمضاهاة المشابهة[٢٨] . أي : يشابهون في قولهم هذا ما تقدم من كفرتهم ، أي : إنما قالوه اتباعاً لمن تقدم من كفرتهم . الدليل على قوله : « اتَّخذوا أحْبارهم ورُهْبانهم أرباباً من دون الله »[٢٩] . أي قبلوا منهم أن العزيزَ والمسيح ابنا الله تعالى ، وهذا معنى : يضاهِئون قول الذين كفروا من قبل . وقرىء (يضَاهِيُون) ، وأصل المضاهاة في اللغة المشابهة ، والاكثر ترك الهمزة ، واشتقاقه من قولهم : امرأةٌ ضَهْيَاء . وهي التي لاينبت لها ثدي ، وقيل هي التي لاتحيض . وإنما معناها أنها اشبهت الرجال في أنها لاثدي لها ، وكذلك إذا لم تحض . وضهياء (فعلاء)[٣٠] .

(*) وقال تعالى : « وقالتِ اليَهوُدُ والنَّصارى نحن أبناء الله وأحبَاؤُهُ قُلْ فلم يُعَذِّبكُم بذنوبكم » (المائدة ١٨) .

قالت كُلٌ منهما « نحن أبناء الله » أي كابنائه في القرب والمنزلة وهو كابينا في الرحمة والشفقة « وأحباؤه قُلْ » لهم يامحمد « فلم يعذبكم بذنوبكم » إن صدقتم في ذلك ، ولا يعذب الاب ولده ، ولا الحبيب حبيبه ، وقد عذّبكم ، فانتم كاذبون ، بل أنتم من جملة من خلق من البشر لكم مالهم ، وعليكم ما عليهم [٣١] . ولستم كما قلتم : أشياع ابنيه عزير والمسيح كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبيون أو المقربون عنده قرب الاولاد من والدهم . وإذا صح مازعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فإنّ من كان بهذا المنصب لايفعل ما يوجب تعذيبه وقد عذبكم في الدنيا بالقتل ، والأسر ، والمسخ ، واعترفتم بانه سيعذبكم بالنار أياماً معدودة[٣٢] . لذا قال تعالى : « قُلْ فلم يُعذّبكم » أي قل لهم « بل أنتم » ردّ لقولهم « نحن أبناء الله » وهو محكي بـ(قل)[٣٣] .

(*) قال الله تعالى : « وقالت اليَهوُدُ ليست النَّصارى على شيءٍ ، وقالت النَّصارى ليست اليهـود على شيءٍ وهم يتلون الكتــابَ » (البقرة ١١٣)

يعني به أن الفريقين يتلون التوراة ،وقد وقع بينهم هذا الاختلاف وكتابهم واحد ، فدلَّ بهذا على ضلالتهم ، وحذر بهذا وقوع الاختلاف في االقرآن ، لان اختلاف الفريقين أخرجهما الى الكفر . فتفهموا هذا المكان فإن فيه حجةً عظيمة ، وعِظةً في القرآن[٣٤] .

ذلك أن الآية الكريمة : نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله (ﷺ) وأتاهم أحبار اليهود فتناظروا ، وتقاولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) فالواو للحال ، والكتاب للجنس ، أي ، قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب [٣٥] . وقال السيوطي : وقالت اليهود ليست النصارى على شيءٍ » معتد به ، وكفرت بعيسى « وقالت النصارى ليست اليهود على شيء » معتد به ، وكفرت بموسى « وهم » أي الفريقان « يتلون الكتاب » المنزل عليهم ، وفي كتاب اليهود تصديق عيسى ، وفي كتاب النصارى تصديق موسى ، والجملة حال [٣٦] . والعامل فيها (قالت) ، وأصل يتلون (يتلوون) فسكنت الواو ثم حذفت لالتقاء الساكنين [٣٧] .

(*) وقال تعالى : « ما كان ابراهيم يهودياً ولانصرانياً ولكن حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » . (آلِ عمران ٦٧) .

تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم (عليه الصلاة والسلام) وزعم كل فريق أنه منهم ، وترافعوا الى رسول الله (ﷺ) فنزلت الآية الكريمة : « ياأَهْلَ الكتابِ لم تُحاجُّون في إبراهيم وما أنزلتِ التوراةُ والإنجيلُ إلا من بعده » . (آل عمران ٦٥) . والمعنى : أن اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوارة والإنجيل على موسى وعيسى (عليهما الصلاة والسلام) وكان ابراهيم قبل موسى بالف سنة ، وعيسى بالفين فكيف يكون عليهما .[٣٨] وفي هذا يبين حجة على اليهود والنصارى جميعاً ، لان اليهود تدعى أنّ إبراهيم كان يهودياً ، والنصارى تدعى أنه كان نصرانياً ، وتدفع اليهود عن دعواهم ، وليس يدفعون اسم صفته أنه كان مسلماً ، وأنه لم يكن اسمه يهودياً ، ولا نصرانياً ، ولا مشركاً ، والتوراة والإنجيل أنزلا من بعده ، وليس فيهما اسمه بواحد من أديان اليهود والنصارى والمشركين ، واسم الاسلام له في كل الكتب ، فَدَفْعُ بعضهم بعضاً أن يكون مُسمّى بالأسماء التي هي غير الاسلام ، دليل بَيِّن على نقض قولهم ، وبرهان بيِّن في تبرئة إبراهيم من سائر الاديان إلا دين الإسلام [٣٩] .

وبذا فإن القرآن الكريم قد كذّب إدعاء التوراة التي كانت متداولة بين الناس عند نزول القرآن ، والتي بين أيدينا ، إذ نفى القرآن الكريم أن تكون هذه التوراة هي توراة موسى ، فنسب اليها القرآن التحريف والدس ، وهذا ماأيدت صحته الدراسات الحديثة[٤٠] . ومن هذه الادعاءات ، إدعاء التوراة : أن ابراهيم وحفيده يعقوب (اسرائيل) هم أجداد هؤلاء اليهود ، وأن اليهود هولاء من نسل يعقوب ، وأن دينهم هو دين ابراهيم ،[٤١] فجاءت الآية الكريمة « ما كان ابراهيم يهودياً ولا

نصرانياً » . وهذا تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان « ولكن كان حنيفاً مسلماً » مائلاً عن العقائد الزائفة « مسلماً » منقاداً لله ، وليس المراد أنه كان على ملة الاسلام ، وإلا لاشترك الإلزام . « وما كان من المشركين » تعريض بأنهم مشركون لإشراكهم به عزيراً والمسيح ، وردٌ لا دعاء المشركين أنهم على ملة ابراهيم عليه السلام .(٤٢) فقوله تعالى : « حنيفاً مسلماً »فإن معنى الحنف في اللغة : إقبال صدور القدمين كل واحدة على أختها إقبالاً يكون خلقةً لارجوع فيه أبداً ، فمعنى الحنفية في الإسلام الميل اليه ، والإقامة على ذلك العقد .(٤٣) وبذلك يكون القرآن الكريم أول من كشف لنا أن ابراهيم لم يكن على دين (يهوه) آله اليهود ، ولا يتصل عهد اليهود به لبعد الزمن ، ولاختلاف مفهوم العبادة عند ابراهيم ، واسحق ، ويعقوب عن مفهوم العبادة عند اليهود ، وجاءت الدراسات الحديثة ، والاكتشافات الاثرية تؤيد هذا الرأي تاييداً مطلقاً .

إن الديانة اليهودية في عهد موسى (ع) كانت في أصلها تقر بالبعث ، والنشور ، واليوم الآخر ، والحساب ، والجنة ، والنار ، ولكن أسفار العهد القديم من التوراة التي بين أيدينا الآن تخلو من ذكر اليوم الاخر ونعيمه ، وجحيمه ، وهذا دليل آخر على أن هذه التوراة التي كتبها اليهود في الأسر هي غير التوراة التي جاء بها موسى ، وبهذا لم يبق ما يمكن أن يتمسك به اليهود من حجة بصلتهم ديناً ونسباً بموسى وقومه .(٤٤) لذا قال جل جلاله : « إنَّ أولى النَّاس بإبراهيم للذين اتَّبعُوه وهذا النَّبيُّ » (ال عمران ٦٨) . يعني محمداً (ﷺ) أي فهم الذين ينبغي لهم أن يقولوا إنا على دين ابراهيم ولهم ولاية(٤٥) . ويقرأ (النبيَّ) بالنصب عطفاً على الهاء في (اتبعوه) ، وبالجر عطفاً على ابراهيم(٤٦) .

ومن خلال ماتقدم يبين لنا القرآن الكريم أن اليهود قد اشركوا بقولهم : أنَّ (عزير) ابن الله ، كما قالت النصارى أن (المسيح) ابن الله ، كما « اتخذوا أحبارهم ورُهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا الهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون » (التوبة ٣١) . هذا فضلاً عن قولهم : « نحن أبناء الله وأحباؤه » وقولهم : « لن يدخل الجنَّةَ إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم » . (البقرة ١١١) .

ثم أن أهل الكتاب (يهوداً ونصارى) كانوا يحاجون في ابراهيم ، فاليهود ادعوا أن (ابراهيم) كان يهودياً ، والنصارى ادعوا أنه كان نصرانياً ، مع علمهم أن (التوراة) و (الانجيل) أنزلا من بعده ، وبذا قال سبحانه : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء » ، ولكي يربط اليهود تاريخهم ، ونسبهم بـ (ابراهيم الخليل) وبحفيده يعقوب (اسرائيل) ، ويربطوا موسى بسلالة يعقوب شحنوا (التوراة) التي كتبوها ـ بعد أن فقدت توراة موسى ـ بحكايات وحوادث ، وأنساب لا أصل لها ولا وجود وقد كذبتها التوراة نفسها بحكاياتها وأساطيرها من حيث لم يلتفت اليها كتاب التوراة ، وجاءت شواهد الآثار تفند كل تلك المدعيات ، وتفصل بين عصر ابراهيم وأحفاده ، وجنسية موسى وديانته ، وبين عصر اليهود وجنسيتهم ، وقد أكد بعض علماء الآثار عدم وجود أية قرابة لليهود بالاراميين الذين ينتمي اليهم ابراهيم ، واسحق ، ويعقوب ، ويقول هولاء العلماء : أن الابحاث برهنت على عدم صحة الأساطير التي تقول بقرابة العبريين (اليهود) بالاراميين ، وإن من الحكايات ، والأخبار الواردة في التوراة التي تكذب نفسها بنفسها ، هي : القول بان كل الناس قاطبة هم أبناء ابراهيم ، ثم تناقض التوراة هذا القول بفكرة مضمونها : إن الإله (يهوه) قد قطع وعداً لابراهيم بان يفضل اليهود على جميع الاجناس الاخرى .

ثم هناك فكرة أخرى : هي الاعتقاد أن (يهوه) هو أعظم وأقوى آلهة القبائل جمعاء . وهذا اعتراف منهم بتعدد الآلهة بحيث يكون (يهوه) أقوى تلك الآلهة وأشدهم بأساً ، وهذا ينافي الوحدانية التي تسبغها اليهودية على إله واحد هو (يهوه) ، وغير هذا من المتناقضات الكثيرة(٤٧) . وقد أكد القرآن الكريم هذا بقوله تعالى : « قل اتحاجّوننا في الله وهو رَبُّنا وربّكُم » (البقرة ١٣٩) . قال الزجاج : أن الله عز وجل أمر المسلمين أن يقولوا لليهود الذين ظاهروا مَنْ لايوحد الله عز وجل من النصارى وعبدة الاوثان ، فامر الله أن يحتج عليهم بانكم تزعمون أنكم موحدون ، ونحن نوحّد فلم ظاهرتم من لايوحد الله جل وعزَّ وهوربنا وربكم . وقوله

تعالى : « أم تقولون إنَّ ابراهيمَ واسماعيلَ وإسحق ويعقوب والاسباط كانوا هُوداً أو نصارى » . (البقرة ١٤٠) . كأنهم قالوا لهم : بأيّ الحجتين تتعلقون في أمرنا ؟ أبالتَّوحيد ، فنحن موحدون ، أم باتباع دين الانبياء فنحن متبعون (٤٨) .

وأنَّ دعوى الارتباط بـ (ابراهيم) عليه السلام دعوى فائلة ، لان : العصر الذي عاش فيه ابراهيم الخليل كان عصراً قائماً بذاته ، له طبيعته الخاصة ، وقوميته ولغته ، وهو مرتبط بالجزيرة العربية ، وبلغة (الام) وبقبائلها التي سميت فيما بعد بـ (العرب البائدة) لانقراضها ، ويعد المؤرخون : القبائل البائدة أو (العرب العاربة) كما تسمى أيضاً ، هي والقبائل الآرامية التي كان ينتمي اليها ابراهيم الخليل من أصل واحد . كما أن الإله الذي كان ابراهيم يدعو الى عبادته هو غير إله اليهود (يهوه) لان دعوة ابراهيم كانت الى عبادة الإله الواحد دعوة عامة موجهة الى جميع الوثنيين في عصره ، من غير تمييز بين الناس ، ولم يكن قد وجد اليهود بعد ، وبعد أن انحرف اليهود عن ديانة موسى عبد اليهود إلاههم الخاص بهم الآله الذي لايهمه من العالم والخلق جميعاً غير اليهود الذين عدّهم (شعب الله المختار)(٤٩) . وبذا حق عليهم قوله عز وجل : « ومن أظلَمُ ممن كَتَمَ شهادةً عنده من الله » . (البقرة ١٤٠) . يعني بهم هولاء الذين هم علماء اليهود ، لانهم قد علموا أن رسالة النبي (ﷺ) حق ، وأنهم كفروا حسداً ـ كما قال الله عز وجل ـ (٥٠) وطلباً لدوام رياستهم وكسبهم ، لانهم كانوا يتكسبون بإقامتهم على دينهم (٥١) . أما الذين تلوا التوراة على حقيقتها ، فهم كما قال تعالى : « الذين آتيناهُمُ الكتابَ يَتْلونه حَقَّ تلاوته اولئك يؤمنون به » . (البقرة ١٢١) . أي : يؤمنون بالنبي (ﷺ) . وفي هذا دليل أن غيرهم جاحد لما يعلم حقيقته ، لان هولاء كانوا من علماء اليهود ، وكذلك من آمن من علماء النصارى ممن تلا كتبهم (٥٢) .

واختلف في إعراب الآية الكريمة ، قال الزجاج : (الذين) يرفع بالابتداء ، وخبر الابتداء (يتلونه) ، وإن شئت : كان خبر الابتداء (يتلون واولئك) جميعاً ، فيكون للابتداء خبران كما تقول : هذا حلو حامض (٥٣) . وقال العكبري : (الذين) مبتدأ ، و (آتيناهم) صلته ، و (يتلونه) حال مقدرة من (هم) أو من (الكتاب) لانهم لم يكونوا وقت إتيانه تالين له ، و (حقَّ) منصوب على المصدر ، لانها صفة للتلاوة في الاصل ، لان التقدير : تلاوة حقاً ، وإذا قدم وصف المصدر وأضيف إليه انتصب نصب المصدر ، ويجوز أن يكون وصفاً لمصدر محذوف . و (أولئك) مبتدأ ، و (يؤمنون به) خبره ، والجملة خبر (الذين) ولايجوز أن يكون (يتلونه) خبر (الذين) لانه ليس كل من أوتى الكتاب تلاه حقَّ تلاوته ، لان معنى حق تلاوته العمل به(٥٤) .

وهذا هو الارجح ، لانه تعالى قال : « وقالوا كونوا هُوداً أو نصارى تهتدوا قُلْ بل مِلَّةَ ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » . (البقرة ١٣٥) .

المعنى : قالت اليهود : كونوا هوداً ، وقالت النصارى : كونوا نصارى ، وجزم (تهتدوا) على الجواب للأمر ، وإنما معنى الشرط قائم في الكلمة ، المعنى : إن تكونوا على هذه الملة تهتدوا ، فجزم (تهتدوا) على الحقيقة جواب الجزاء(٥٥) . وقوله عز وجل : « بَلْ مِلَّةَ ابراهيم حنيفاً » . قال سيبويه : أي بل نتبع ملّة ابراهيم حنيفاً ، كانه قيل لهم : اتّبعوا ، حين قيل لهم : « كونوا هُوداً أو نصارى »(٥٦) . وتنصب (المِلَّة) على تقدير بل نتبع ملة ابراهيم ، ويجوز أن تنصب على معنى : بل نكون أهل ملة ابراهيم ، وتحذف (الاهل) . ويجوز الرفع : « بل مِلَّةُ ابراهيم » والاجود والاكثر : النصب . ومجاز الرفع على معنى : قل ملتنا وديننا ملّة ابراهيم ، ونصب (حنيفاً) على الحال ، فالمعنى : أن ابراهيم حنيف الى دين الله ، دين الإسلام ، كما قال عز وجل : « إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلامُ » . (آل عمران ١٩) فلم يبعث نبي إلا به ، وإن اختلفت شرائعهم ، فالعقيدة توحيد الله عز وجل ، والايمان برسله ، وإن اختلفت الشرائع ، إلا أنه لايجوز أن تترك شريعة نبي أو يعمل بشريعة نبي قبله تخالف شريعة نبي الامة التي يكون فيها(٥٧) .

(*) لذا قال تعالى : « ولَنْ تَرْضى عنك اليَهُودُ ولا النَّصارى حتى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ » . (البقرة ١٢٠) .

« تَرْضى » يقال في مصدره : (رَضِي ، يَرْضى ، رِضاً ، ومَرْضاة ، ورِضواناً ، ورُضْواناً ، ويروى عن عاصم في كل ما في القرآن من (رضوان) الوجهان جميعاً ، فاما ما يرويه عنه أبو عمرو فـ (رِضْوان) بالكسر ، وما يرويه أبو بكر بن عياش : فـ (رُضْوان) ، والمصادر تاتي على (فِعْلان) و (فُعْلان) فاما فِعْلان ، فقولك : عرفته عِرْفاناً ، وحسبته حِسْباناً ، وأما فُعْلان ، كقولك :غُفْرانك لاكُفْرانك (٥٨) .

والاية مبالغة في إقناط رسول الله (ﷺ) من إسلامهم فإنهم إذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم . فكيف يتبعون ملّته ، ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله تعالى عنهم (٥٩) . فـ (تَتَّبِعَ) نصب بـ (حتى) ، والخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه ، يقولون : إن الناصب للفعل بعد حتي (أن) إلا أنّها لاتظهر مع حتى ، ودليلهم أنَّ حتى غير ناصبة هو أن (حتى) بإجماع خافضة ، قال الله عزَّ وجل : « سلام هي حتى مطلع الفجر » (٦٠) فخفض (مطلع) بـ (حتى) ولانعرف في العربية أن ما يعمل في اسم يعمل في فعل ، ولا ما يكون خافضاً لاسم يكون ناصباً لفعل ، فقد بان أن (حتى) لاتكون ناصبة (٦١) . ولكن جاز وقوع المضارع المنصوب بعدها ، نحو : « سرتُ حتى أدخلها » وذلك بتقدير حتى أنْ أدخلها ، وأن المضمرة والفعل في تأويل مصدر مخفوض بـ (حتى) ولا يجوز سرت الى أن يدخلها ، قال ابن هشام :

وإنّما قلنا إنَّ النصب بعد حتى بـ (أنْ) مضمرة لابنفسها كما يقول الكوفيون لان (حتى) قد ثبت أنها تخفض الاسماء ، وما يعمل في الاسماء لايعمل في الافعال ، وكذا العكس (٦٢) .

ونصب « مِلّتهم » بـ « تَتَّبِع » ومعنى (ملّتهم) في اللغة سنتهم ، وطريقتهم ، ومن هذا (المَلَّة) أي الموضع الذي يختبز فيه لانها تؤثر في مكانها كما يؤثر في الطريق (٦٣) . لذا كان تمام الآية الكريمة : « قُلْ إنَّ هُدَى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من وَليٍّ ولانصير » . قال البيضاوي : « قل » تعليماً للجواب « إن هُدَى الله هو الهدى » أي هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى الى الحق لاما تدعون اليه « ولئن اتبعت أهواءهم » آراءهم الزائغة ، والملّة ماشرعه تعالى لعبادة على لسان انبيائه من أمللت الكتاب إذا أمليته ، والهوى رأي يتبع الشهوة « بعد الذي جاءك من العلم » أي من الوحي أو الدين المعلوم صحته « مالك من الله من وليّ ولا نصير » يدفع عنك عقابه ، وهو جواب (لئن) (٦٤) . وقال الزجاج ، قوله تعالى : « أهواءهم » إنما جمع ولم يقل هواهم ، لان جميع الفرق ممن خالف النبي (ﷺ) لم يكن ليرضيهم منه إلا اتباع هواهم . والخفض في قوله « نصير » هي القراءة المجمع عليها ، ولو قرىء : « ولا نصيرٌ » بالرفع كان جائزاً ، لأن المعنى « من ولي » مالك من الله ولي ولا نصير (٦٥) .

ولأن حال اليهود ـ كما مرّ بنا ـ من شرك وبهتان ومعاداة للرسول الكريم (ﷺ) ، وإنكار لدعوته ، وموالاة الكفار والمشركين ، كان أمر الله سبحانه وتعالى النهي عن الاعتماد عليهم فـ « لا »

في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتَتَّخِذوا اليهود والنصارى أولياءَ بعضهم أولياء بعض ومَن يَتَوَلَّهُمْ منكم فإنه منهم » (المائدة ٥١)

موضوعة لطلب الترك . أي : لاتعتمدوا عليهم ، ولاتعاشروهم معاشرة الأحباب « بعضهم أولياء بعض » إيماء الى علة النهي ، أي فإنهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضاً لاتحادهم في الدين ، واجتماعهم على مضادتكم « ومن يتولهم منكم فانه منهم » أي : ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم ، وهذا للتشديد في وجوب مجانبتهم ، كما قال (ﷺ) : « لا تتراءى ناراهما » أو لان الموالين لهم كانوا منافقين (٦٦) .

روي أن عبادة بن الصامت (رضي الله عنه) قال لرسول الله (ﷺ) : إن لي موالي من اليهود وكثيراً عددهم ، وإني أبرأ الى الله ، والى رسوله من ولايتهم ، وأوالي الله ورسوله ، فقال ابن أبي : إني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالي ، فنزلت : « فعسى الله أن ياتي بالفتح » (٦٧) . لرسول الله (ﷺ) على اعدائه « فيصبحوا » أي : هؤلاء المنافقون « على ما أسروا

في أنفسهم نادمين » على ما استنبطوه من الكفر والشك في أمر الرسول (ﷺ) فضلاً عما أظهروه من الشك وموالاة الكفار مما أشعر على نفاقهم[٦٨] . لذا كان (النهي) بـ (لا) التي اختصت بالدخول على المضارع ، وتقتضي جزمه واستقباله ، سواء كان المطلوب منه مخاطباً نحو : « لاتتخذوا عدُوّي وعدُوّكم أولياء »[٦٩] ، أو غائباً نحو : « لايتخذِ المؤمنون الكافرين أولياء »[٧٠] . أو متكلماً[٧١] .

فالمعنى (الآية ٢٨ آل عمران) : أنّ من كان مؤمناً لاينبغي له أن يتخذ الكافر ولياً ، لان ولي الكافر راضٍ بكفره ، فهو كافر . قال الله جل وعز : « وَمَنْ يتولهُم منكم فإنّه منهم »[٧٢] . لذا نهوا عن مولاتهم لقرابة أوصداقة جاهلية ونحوهما حتى لايكون حبهم وبغضهم إلا في الله[٧٣] . خاصة وأن اليهود ـ فضلاً عما تقدم ـ قد افتروا على الله الكذب .

(*) قال تعالى : « وقالتِ اليهودُ يَدُ الله مغلولةٌ غُلّت أيديهم ولُعِنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » (المائدة ٦٤) .

أي : قالوا يده مُمْسِكة عن الاتساع علينا . كما قال الله ـ جلّ وعزّ ـ « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك » تاويله لاتمسكها عن الإنفاق . قال بعضهم : معنى « يد الله مغلولة » نعمَتهُ مقبوضة عنّا ، وهذا القول خطأ ينقضه : « بل يداه مبسوطتان » . فيكون المعنى : بل نِعْمتاه مبسوطتان ، ونِعَمَ الله أكثر من أن تحصى . وقال بعضهم : وقالوا يد الله مغلولة عن أعدائنا ، أي لايُعذّبنا . وقال بعض أهل اللغة : إنما أُجيبوا على قَدْر كلامهم . كما قالوا يدُ الله مغلولةٌ ، يريدون به تبخيل الله . فقيل : بل يداه مبسوطتان . أي : هو جواد ينفق كيف يشاء ، ومعنى غُلّت أيديهم ، أي جعلوا بخلاء . فهم أبخل قوم ، وقيل : غُلّت أيديهم ، أي : غُلّت في نار جهنم[٧٤] .

فـ « غلّ اليد وبسطها) مجاز عن البخل والجور ، ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل ، أو بسط ولذلك يستعمل حيث لايتصور ذلك كقوله :

جاد الحمى بسط اليدين بوابل

شكرت نداه تلاعه ووهاده

وثني اليد مبالغة في الرد ، ونفي البخل عنه تعالى ، وإثباتاً لغاية الجود ، فإن غاية مايبذله السخي من ماله أن يعطيه بيديه ، وتنبيهاً على منح الدنيا والآخرة ، وعلى ما يعطي للاستدراج ، وما يعطى للاكرام « ينفق كيف يشاء » تاكيد لذلك ، أي : هو مختار في إنفاقه يوسع تارة ، ويضيق أخرى على حسب مشيئته ، ومقتضى حكمته لا على تعاقب سعة وضيق في ذات يد[٧٥] . فـ (يُنْفق) مستانف ، ولايجوز أن يكون حالاً من الهاء لشيئين : أحدهما : أن الهاء مضاف إليها . والثاني : أن الخبر يفصل بينهما ، ولايجوز أن يكون حالاً من اليدين إذ ليس فيها ضمير يعود إليهما[٧٦] . والآية نزلت في فنحاص بن عازوراء فإنّه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمداً (ﷺ) وأشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله[٧٧] .

وقال السيوطي : « يداه مبسوطتان » مبالغة في الوصف بالجود وثنى اليد لإفادة الكثرة إذ غاية ما يبذله السخي من ماله أن يعطي بيديه[٧٨] .

(*) أما قوله تعالى : « لتجدَنّ أشدَّ الناس عداوةً للذين آمنوا اليهودَ والذين أشركوا » (المائدة ٨٢) .

ذلك أنّ اليهود ظاهروا المشركين على المؤمنين ، والمؤمنون يؤمنون بموسى والتوراة التي أتى بها ، وكان ينبغي أن يكونوا الى من وافقهم في الايمان بنَبيُهم وكتابهم أقرب ، فظاهروا المشركين حسداً للنبي (ﷺ)[٧٩] . لشدة شكيمتهم ، وتضاعف كفرهم ، وانهماكهم في اتباع الهوى ، وركونهم الى التقليد ، وبعدهم عن التحقيق ، وتمرنهم على تكذيب الانبياء ، ومعاداتهم[٨٠] . هذا فضلاً عن المشركين من اهل مكة : لتضاعف كفرهم ، وجهلهم[٨١] .

فقول « لتجدَنَّ » اللام لام القسم ، والنون دخلت تفصِلُ بين الحال والاستقبال ، هذا مذهب الخليل وسيبويه ، ومن يوثق بعلمه . وقوله « عَدَاوةً » منصوب على التمييز[٨٢] . والعامل فيه « أشدُّ »[٨٣] .

إنَّ من يتمعن النظر في الآية الكريمة يجد أنَّ قريشاً لم تكن وحدها العدو الذي ناصب المسلمين العداوة والبغضاء ، بل كان هناك اليهود من أهل المدينة وما حولها ، وإذا كانت قريش قد ناصبت الاسلام العداء لانها رأت فيه تهديداً مباشراً لسيادتها ، ورفاهيتها ، ومصالحها الخاصة ، فإن اليهود ـ كما يفترض ـ كانوا أهل علم وكتاب سماوي ، وكانوا أولى الناس بالايمان بالرسول الكريم (ﷺ) وأن يصدقوا كُلَّ ما جاء به مكملاً لدينهم ، بعد أن أتَمَّ الله نعمته على العالمين ، كما جاء مصدقاً لما بين أيديهم في الكتاب ، موافقاً لكل ما يعرفون في صفة هذا النبي (ﷺ) الذي يجِدونه مكتوباً عِنْدهم في التوراة ،

قال تعالى : « الذين يَتَّبِعُون الرَّسولَ النَّبيَّ الأميَّ الذي يجدُونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمُرهم بالمعروف وينهاهم عن المُنْكر » . (الاعراف ١٥٧) .

ولكن طبيعة الإثرة غلبت على نفوسهم ، فعزَّ عليهم أن يكون هذا النبي من العرب لامنهم ، وأن يزعزع مكانتهم الدينية أحد من غيرهم ، أو تشاركهم أمة أخرى في هذه الميزة لانهم كانوا يتوهمون ـ كما مرَّ بنا ـ أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وشعبه المختار في الارض ، وأن الرسل والانبياء لايكونون إلا منهم ، فلما أرسل الله سبحانه محمداً (ﷺ) من العرب لا منهم ، ملأ الحسد قلوبهم ، وأكلتهم الغيرة العمياء ، فحرفوا ما جاء في كتابهم عنه ، وغيروا كل ما يدل عليه من اسم أو صفة أو إشارة ، بعد أن أضمروا له البغضاء والعدواة والحقد ، ولمن اتبعه من المؤمنين . قال تعالى : « مِنَ الذين هادُوا يُحَرفونَ الكِلمَ عن مواضعه ويقولون سَمِعْنا وعَصَينا وأسْمع غير مُسْمَع وراعِنا لَيّاً بالسنتهم وَطَعْناً في الدِّين » . (النساء ٤٦)

ومع أن الرسول الكريم (ﷺ) كان يعلم ذلك من أمرهم إلا أنه دعاهم الى الإسلام في رفق ، وجادلهم بالتي هي أحسن ، وتغاضى عن كثير من سيئاتهم ، وقال لهم كما جاء في القرآن الكريم : « قُلْ يا أهلَ الكتاب تعالوا الى كلمةٍ سَوَاءٍ بيننا وبينكم ألا نعبُدَ إلا الله ولا نُشرك به شيئاً . ولايتَّخذ بعضنا بعضاً أرْباباً من دونِ الله » . (آل عمران ٦٤) . مذكراً إياهم بنعمة الله عليهم ،

قال تعالى : « يا بني اسرائيل إذكروا نِعْمتي التي أنعمتُ عليكم ، وأني فَضَّلتكم على العالمين واتقوا يَوْماً لاتجزي نفسٌ عن نفس شيئاً ولا يقبلُ منها شفاعةٌ ولايُؤْخَذُ منها عَدْلٌ ولاهم يُنْصرون » .

(البقرة ٤٧ ، ٤٨) . إلا أن العدواة ظلت كامنة في نفوسهم منذ أن أظهر الله دعوته بالحق ، ثم اشتد سعيرها حين قدم (ﷺ) المدينة . روى ابن إسحق في حديث صفية بنت حيي بن أخطب ـ زوج رسول الله (ﷺ) ـ في ما سمعته من عمها ، وهو يقول لابيها : أهو هو ؟ قال : نعم ، والله . قال : أتعرفه وتثبته ؟ قال : نعم . قال : فما في نفسك منه ؟ قال : عداوته ـ والله ـ ما بقيت ! ذلك لأن اليهود كانت تنتظر مبعث الرسول الكريم (ﷺ) . وفي حديث ابن سلام ـ حبر اليهود وعالمهم ـ حين أسلم ما يوضح ذلك .

قال : لما سمعت رسول الله ، وعرفت صفته ، واسمه ، وهيئته ، وزمانه الذي كنا نتوكف له ، فلما قدم المدينة أقبل رجل يخبرني بقدومه ، وأنا في رأس نخلة لي أعمل فيها ، وعمتي خالدة جالسة في أسفل النخلة ، فلما سمعت بقدوم رسول الله كبَّرت . فقالت عمتي حين سمعت تكبيري : لو سمعت بموسى بن عمران مازدت . فقلت لها : هو والله أخو موسى بن عمران وعلى دينه بعث بما بعث به . قالت : يا ابن أخي ، أهو النبي الذي كنا نخبر أنه يبعث مع نفس الساعة ـ تعني أنه آخر رسول تقوم بعده القيامة ـ قلت لها : نعم . قالت : فذاك إذاً . ثم يقول : بعدها خرجت الى رسول الله (ﷺ) فاسلمت ، ثم رجعت الى أهل بيتي فامرتهم فاسلموا .

وفي أحد لم يشأ اليهود والمنافقون أن يخفوا شماتتهم ، وفرحهم بما أصاب المسلمين ، فراحوا يجاهرون بها ، ويشككون في رسول الله (ﷺ) ودعوته بالرغم من أنهم كانوا أصحاب عهد مع رسول الله (ﷺ) بعد معركة بدر ، إلا أنهم سرعان ما نقضوا عهدهم ، وكاشفوا بالعداوة رسول الله ، واتباعه من المؤمنين . وقد حذر القرآن الكريم المؤمنين من الثقة بهم ، والاطمئنان اليهم ، قال تعالى في سورة آل عمران

(١١٩ ، ١٢٠) : « ها أنتم أُولاء تحبُّونهم ولا يحبُّونكم وتُؤمنون بالكتابِ كُلِّه ، وإذا لَقُوكم قالوا آمَنَّا وإذا خَلَوا عَضّوا عليكم الأناملَ من الغَيْظ ، قُلْ مُوتُوا بغيظكم ، إنَّ الله عليمٌ بذات الصُّدور(*) إنْ تَمْسَسْكم حَسَنَةٌ تَسُؤْ هم ، وإنْ تُصِبْكم سَيِّئَةٌ يَفْرحوا بها » .

وعندما خرج رسول الله (ﷺ) الى بني النضير يستعينهم في دية القتيلين اللذين أصابهما عمرو بن أمية من بني عامر ، حاولوا اغتياله بالقاء صخرة عليه وهو جالس الى جنب جدار من بيوتهم ، إلا أن إرادة الله ردت كيدهم الى نحورهم بعد أن أتي خبر السماء بما أراد القوم ، فقام (ﷺ) وخرج راجعاً الى المدينة ليأمر (ﷺ) بالتهيؤ لحربهم ، والسير اليهم .

لقد حفظ لنا التاريخ ـ قديمه وحديثه ـ أمثلة كثيرة على غدر اليهود وعزمهم على الانتقام من رسول الله (ﷺ) والمؤمنين ، ففي القديم : اتصالهم بقريش ودعوتهم الى حرب رسول الله (ص) ، ومن بعدها غطفان ، وهكذا جعلوا يحزبون الأحزاب ، ويؤلبون القبائل ، ويجمعون كل من له ثأر عند رسول الله (ﷺ) حتى اجتمع لهم من قريش وغطفان ، وأسد ، وسليم ومن تابعهم من قبائل العرب نحو من عشرة الاف مقاتل ، هذا فضلاً عن غدر بني قريظة ، ونقضهم عهدهم ، ولولا عناية الله ونصره ، وردّ كيد الذين كفروا بغيظهم لكان لهذه الغزوة الأحزاب (الخندق) شأن آخر ، وتتوالى الأحداث في غزوة بني قريظة ، وخيبر التي أنهت القوة السياسية والاقتصادية التي تمتع بها اليهود في أرض العرب .

إنَّ من يتأمل تاريخنا الحديث ، ومواقف اليهود من الأمة العربية (مادة الاسلام) لابد أن يدرك مدى الحقد الدفين الذي انطوت عليه نفوسهم ، والذي عبرت عنه الحركة الصهيونية لتنال من أمة العرب : أرضاً وتاريخاً وحضارةً ، وما المجازر البشعة التي ترتكب بحق أخواننا في فلسطين المحتلة ، والتي تاخذ الآن أشكالاً وصوراً متعددة إلا من ذلك الغيظ والحقد الذي تشربته نفوسهم ، وعبرت عنه إدارة الشر الامريكية بحق شعب العراق طيلة أكثر من إثني عشر عاماً ، ولم تستطع سماحة الاسلام ، وعدله ، ورأفته بهم أن تهذب منه قليلاً أو تحد من غلوائه .

> قال تعالى : « قُلْ يا أَهْلَ الكتاب لِمَ تَصُدّون عن سبيل الله من آمَنَ ، تَبْغونها عِوَجاً وأنتُمْ شُهداءُ وما الله بغافلٍ عَمّا تعملون » . (آل عمران ٩٩) .

والآن ، هل هناك من خيار غير الجهاد في سبيل الله ، وإعلاء كلمة الحق ؟ لأن فلسطين المحتلة لن تسترجع بالمساومات من موقع الضعف بل من خلال تثوير طاقات الأمة الكامنة واستنفارها بموقف قومي شامل .

الهوامش

(١) سورةالأعراف ١٥٦
(٢) ينظر : العين ٧٦/٤ ، واللسان (هود) .
(٣) سورة البقرة ٥٤ .
(٤) ينظر : شرح ديوان زهير ص (٢٣٥) وفيه : مخانةً . واللسان (هود) .
(٥) ينظر معاني القرآن واعرابه ٤٢٠/٢
(٦) اللسان (هود) .
(٧) اللسان (هود) .
(٨) الكتاب ٢٥٤/٣ .
(٩) تحصيل عين الذهب ص ٤٥٩ ، ٤٦٠ .
(١٠) ينظر : السابق هـ (١٧٨٧) .
(١١) ينظر : شرح كتاب سيبويه لابي سعيد السيرافي (مخطوط) ٤/ ٣٠٣ ، ٣٠٤ .
(١٢) المصدر السابق .
(١٣) العين ٧٦/٤ .
(١٤) معاني القرآن واعرابه ١١٨/١ .
(١٥) سورة الانعام/١٤٦ .
(١٦) اللسان (هود)
(١٧) معاني القرآن واعرابه ٣٢١/٢ .
(١٨) سورة البقرة ١١١ .
(١٩) اللسان (هود) .
(٢٠) إملاء ما من به الرحمن ٥٨/١ .
(٢١) اللسان (هود) .
(٢٢) الكتاب ٢٥٤/٣ ، ٢٥٥ .
(٢٣) اللسان (هود) .
(٢٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع ٥٠١/١ . وينظر : إملاء ما من به الرحمن ١٣/٢ .
(٢٥) معاني القرآن واعرابه ٤٩٠/٢ .
(٢٦) أنوار التنزيل ٤١٢/١ .
(٢٧) معاني القرآن واعرابه ٤٩٠/٢ .
(٢٨) الكشف عن وجوه القراءات السبع ٥٠٢/١ .
(٢٩) سورة التوبة/٣١ .

(٣٠) معاني القرآن واعرابه ٢/ ٤٩٠ .
(٣١) ينظر : تفسير الجلالين ص ١٣٩ .
(٣٢) ينظر : أنوار التنزيل ١/٢٦٨ .
(٣٣) إملاء ما من به الرحمن ١/ ٢١٢ .
(٣٤) معاني القرآن واعرابه ١/ ١٧٣ .
(٣٥) أنوار التنزيل ١/ ٧٧ .
(٣٦) تفسير الجلالين ص . ٢٢ .
(٣٧) إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥٨ .
(٣٨) ينظر : أنوار التنزيل ١/ ١٦٥ .
(٣٩) معاني القرآن واعرابه ١/ ٤٣٣ .
(٤٠) ينظر : الملخص لكتاب العرب واليهود في التاريخ ص ٨٠ .
(٤١) السابق ٨١ . وينظر : قول الخليل في هامش (١٣) .
(٤٢) أنوار التنزيل ١/ ١٦٧ .
(٤٣) معاني القرآن واعرابه ١/ ٤٣٣ .
(٤٤) لمزيد من التفصيل ، ينظر : الملخص لكتاب العرب واليهود في التاريخ ص ٨٠ - ٨٢ .
(٤٥) معاني القرآن واعرابه ١/ ٤٣٣ .
(٤٦) ينظر : إملاء ما من به الرحمن ١/ ١٣٩ ، وأنوار التنزيل ١/ ١٦٦ .
(٤٧) ينظر : الملخص لكتاب العرب واليهود في التاريخ ص ٦٨ .
(٤٨) ينظر : معاني القرآن واعرابه ١/ ١٩٨ .
(٤٩) ينظر : الملخص لكتاب العرب واليهود في التاريخ ص ٦٩ ، ٧١ .
(٥٠) ينظر : سورة البقرة/ ١٠٩ .
(٥١) معاني القرآن واعرابه ١/ ١٩٩ .
(٥٢) السابق ١/ ١٨٢ .
(٥٣) السابق .
(٥٤) إملاء ما من به الرحمن ١/ ١٦١ .
(٥٥) معاني القرآن واعرابه ١/ ١٩٣ .
(٥٦) الكتاب ١/ ٢٥٧ .
(٥٧) ينظر : معاني القرآن واعرابه ١/ ١٩٤ .
(٥٨) السابق ١/ ١٨٠ . وفي اللسان (رضي) : القراء كلهم قرؤوا الرِّضوان بكسر الراء ، إلا ماروي عن عاصم أنه قرأ رُضوان .
(٥٩) أنوار التنزيل ١/ ٧٩ .
(٦٠) سورة القدر ٥ .
(٦١) ينظر : معاني القرآن واعرابه ١/ ١٨٠ .
(٦٢) المغني ص ١٦٨ ، ١٦٩ .
(٦٣) معاني القرآن واعرابه ١/ ١٨١ .
(٦٤) أنوار التنزيل ١/ ٧٩ ، ٨٠ .
(٦٥) معاني القرآن واعرابه ١/ ١٨١ .
(٦٦) أنوار التنزيل ١/ ٢٧٨ ، ٢٧٩ .
(٦٧) سورة المائدة ٥٢ .
(٦٨) ينظر : أنوار التنزيل ١/ ٢٧٩ ، وتفسير الجلالين ص ١٤٧ .
(٦٩) سورة الممتحنة ١ .
(٧٠) سورة آل عمران ٢٨ .
(٧١) ينظر : المغني ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ .
(٧٢) معاني القرآن واعرابه ١/ ٣٩٨ .
(٧٣) أنوار التنزيل ١/ ١٥٥ .
(٧٤)معاني القران واعرابه٢/ ٢٠٨ .
(٧٥) أنوار التنزيل ١ / ٢٨٣ .
(٧٦) إملاء ما من به الرحمن ١ / ٢٢١ .
(٧٧) أنوار التنزيل ١ / ٢٨٣ .
(٧٨) تفسير الجلالين ص ١٤٩. .
(٧٩) معاني القرآن واعرابه ٢ / ٢١٩ .
(٨٠) أنوار التنزيل ١ / ٢٨٨ .
(٨١) ينظر : تفسير الجلالين ص ١٥٣. .
(٨٢) معاني القرآن واعرابه ٢ / ٢١٩ .
(٨٣) إملاء ما من به الرحمن ١ / ٢٢٣ .

مصادر البحث ومراجعه

- القرآن الكريم .
- إملاء ما من به الرحمن : لابي البقاء العكبري ، تحقيق ابراهيم عطوة عوض ، البابي الحلبي ، مصر ط ٢ ١٩٦٩ .
- انوار التنزيل واسرار التاويل : البيضاوي . "ابي الحلبي ، مصر ط ٢ ١٩٦٨ .
- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الادب : الاعلم الشنتمري ، حققه وعلق عليه : د. زهير عبد المحسن سلطان ، دار الشؤون الثقافية - بغداد ط ١ ١٩٩٢ .
- تفسير الجلالين : السيوطي ، مكتبة النهضة - بغداد ، مطبعة بابل ١٩٨٤ .
- شرح ديوان زهير بن ابي سلمى : صنعة ثعلب . مصورة عن دار الكتاب المصرية ، القاهرة ١٩٦٤ .
- شرح كتاب سيبويه لابي سعيد السيرافي (مخطوط) مصورة دار الكتب المصرية (٥٢٨ نحو - تيمور) .
- العين : الفراهيدي ، تحقيق : د. مهدي المخزومي و د. ابراهيم السامرائي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ٨٠ - ١٩٨٥ .
- الكتاب : سيبويه ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ .
- الكشف عن وجوه القراءات السبع : مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق د. محيي الدين رمضان ، مطبعة خالد بن الوليد - دمشق ١٩٧٤ .
- اللسان : ابن منظور ، دار صادر - بيروت (ب . ت) .
- معاني القرآن واعرابه : الزجاج ، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي ، المكتبة المصرية - بيروت ١٩٧٤ .
- الملخص لكتاب العرب واليهود في التاريخ : جعفر الخليلي ، دار الرشيد للنشر - بغداد ، ط ٢ ١٩٧٩ .
- المغني : ابن هشام ، تحقيق د . مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر - بيروت ط ٣ ١٩٧٢ .

تجارة العرب المسلمين الى البيزنطية

ق ٣ ـ ٤ هـ / ٩ ـ ١٠ م

د. طه خضر عبيد
جامعة الموصل / كلية التربية

١ ـ المقدمة :

مرت الدولة العربية الاسلامية في القرنين الثالث والرابع للهجرة / التاسع والعاشر للميلاد بازهى عصور ازدهارها الحضاري ، واصبحت اعظم سوق تجاري مصدر ومستورد ، وتوسعت علاقتها التجارية مع الدول المجاورة كافة ، ومنها الدولة البيزنطية ، وشجع على علاقتها التجارية مع الاخيرة ، حاجة الدولتين للسلع والبضائع التجارية ، وقرب الواحدة من الاخرى ، فضلاً عن طبيعة العلاقات التاريخية بينهما قبل الاسلام والتي انعشت التجارة ، ولمعرفة تجار الطرفين بالوضع التجاري والمسالك الطبيعية ، كل ذلك قاد الى تركز جالية عربية اسلامية في بعض المدن البيزنطية لكي يستمر النشاط التجاري . تعددت قنوات الاتصال التجارية بينهما براً وبحراً ، وسلك التجار العرب المسلمون في تجاراتهم البرية طرقاً مختلفة للوصول الى المحطات النهائية ، فكانت بين عواصم الدولتين ، وبين مناطق التخوم المجاورة ، غير ان منفذ طرابزندة (طرابزون الحالية) ، شغل مكانة بارزة ، وشهد نشاطاً تجارياً واسعاً في هذه المدة ، وفضله التجار.

ويهدف البحث الى اعطاء لمحة عن تجارة العرب المسلمين الى مدينة طرابزندة البيزنطية ، بقدر ما يضيف الى التجارة العربية الاسلامية تقويماً جديداً ، بعيداً عن الاحكام المسبقة والخاطئة احياناً في معالجة موضوع العلاقات التجارية بين الدولتين ، لانها كانت متأثرة الى حد ما بموضوع العلاقات الحربية التي يظهر فيها تعميم الحالة الحربية على كل جوانب العلاقات والاتصالات الحضارية بينهما . وشهدت هذه المدة نشاطاً تجارياً امدتنا به مصادر الطرفين التي اكدت وصول التجار العرب المسلمين الى اقاليم الدولة البيزنطية ، وكذلك فعل تجار بيزنطة ، وكانت طرابزندة قد حظيت حصة الاسد في هذا النشاط.

اوضاع طرابزندة التجارية :

كانت اهمية طرابزندة التجارية ودورها في التبادل التجاري بين الدولتين كبيرة ، فهي تقع على الساحل الجنوبي من البحر الاسود ، ومن المدن الاسيوية القديمة ، وميناءً معروفاً ومركزاً تجارياً في العصر الروماني ، وقد استأنفت دورها التجاري في العصر البيزنطي ٣٢٣ ـ ١٤٥٣ م[١] ، خاصة في القرنين التاسع والعاشر للميلاد ، عندما اصبحت عاصمة اقليمية لبند خالدية Thema « of Chaldia »[٢] وانتقل اليها معظم النشاط التجاري البحري البيزنطي في القرنين الثامن والتاسع للميلاد ، عندما اضطرت السفن التجارية البيزنطية الرحيل من شرق البحر المتوسط الى البحر الاسود ، وبكامل طاقمها وقوتها لانها اكثر امناً ، ولان الاول أصبح بحيرة اسلامية في معظم اجزائه لاسيما الشرقية منها ، وتعاظم نشاط العرب المسلمين البحري بعد سيطرتهم على جزيرة كريت ٨٢٦ ـ ٨٢٨م وصقلية ٨٢٧ ـ ٩٠٢م والسواحل المهمة في هذه الاطراف ، والتي جعلت بيزنطة تمر بمحنة شديدة في تجارتها ، كل ذلك جعل لطرابزندة المكانة التجارية الثانية بعد العاصمة القسطنطينية[٣] . رافق هذه التحولات السياسية والاقتصادية ، ظهور اسواق تجارية على الحدود الشمالية لبيزنطة مع الروس والخزر والبلغار ، لا بل انها عقدت مع هذه الدول معاهدات تجارية ، الامر الذي انعش تجارتها وعزز من اهميتها[٤] .

اما على صعيد الدولة العربية الاسلامية فقد حدث تحول سياسي بوصول العباسيين الى الخلافة في النص الاول من القرن الثاني للهجرة / منتصف القرن الثامن للميلاد ، واتخاذهم العراق مركزاً لهم ، والذي امتاز بتطوره الاقتصادي ، زراعياً وصناعياً وتجارياً ، وموقعه الستراتيجي[٥] ، وقد وجه هذا التحول تجار الدولة العربية الاسلامية لاسيما من العراق وسورية وشجعهم على استغلال هذه الاوضاع التي عززت دورهم ، بعد أن اتضحت لهم سياسة بيزنطة التجارية[٦] ، التي اشترطت ان تسلك تجارتها مع الدولة العربية الاسلامية منافذ عديدة ، كان اهمها طرابزندة ، فضلاً عن معرفة هؤلاء التجار بطبيعة السياسة التجارية تجاه التجار البيزنطيين انفسهم ، والذي اقتصر نشاطهم التجاري على المناطق القريبة وعبر المسالك الامنة والسهلة الاجتياز ، تاركين للتجار الاخرين ، ومنهم تجار الدولة العربية الاسلامية ، مصاعب الرحلة التجارية الطويلة ومخاطرها ، وتاميناً لمصالح بيزنطة في الحصول على الضرائب التجارية من ذلك[٧] .

حمل التجار العرب المسلمين السلع والبضائع المنتجة من دولهم او تلك التي جلبوها من الصين والهند ، ومن هذه السلع « الفلفل ، زهرة الناردين ، الدارصيني ، النعناع ، الكبر ، وبقية العطور التوابل والادوية والاصباغ والملابس والمنسوجات »[٨] وكانت بيزنطة لاتستطيع الاستغناء عن هذه السلع لحاجتها الضرورية اليها[٩] ، والتي تعد بمثابة روح السلع التي لابد من شرائها وبأي سعر كان . ونشطت تجارة اقاليم الدولة العربية الاسلامية المجاورة « العراق ، سورية وايران » الى ساحل البحر الاسود وموانئه[١٠] ، ومنها مدينة طرابزندة ، التي ازدهرت تجارتها وجنت منها بيزنطة ارباحاً كبيرة . ويبدو ان طرابزندة كانت المركز التجاري المهم لبيزنطة ، حيث حصل التجار العرب المسلمون على الجزء الاكبر من منتجات بيزنطة[١١] .

عزز المكانة التجارية لطرابزندة في هذه المدة ، ظروف سياسية واقتصادية لها علاقة بموقع وموضع طرابزندة ، حيث كانت ميناءً أمنياً على البحر الاسود « بنطس » وبعيدة عن خطر الاسطول العربي الاسلامي الذي لايمتلك طريقاً اليها ، ولتركز القوة البحرية البيزنطية حول العاصمة القسطنطينية[١٢] ، والمدينة امينة من جهة البر على الطرق الممتدة من الجزيرة الفراتية الى اسيا الصغيرة فهي « آخر محطة في هذه الطريق التجاري »[١٣] ، وتقع في اقليم بيزنطي بعيد براً عن المناطقة المتوقع وصول حملات الجيش العربي الاسلامي اليها[١٤] ، فلم تصلها حملاتهم طيلة مدة الصراع الحربي ، سوى مرتين الاولى في عهد الخليفة المامون في معركة دزيمون والثانية قادها الامير عمر بن عبد الله الاقطع السلمي أمير ملطية وباتجاه سينوب في ٢٤٨ هـ/٨٦٣ م[١٥] . واكسبت تجارة التوابل والبهارات والعطور والاصباغ بيزنطة وهي بأمس الحاجة اليها[١٦] ، ونقلت هذه السلع عبر الطرق البرية الممتدة بين الاقاليم الشرقية للدولة العربية الاسلامية ، بينما انحسر نوعاً ما دور مصر والشام التجاري ، لانها اصبحت مركزاً للاسطول العربي الاسلامي ، فقل نشاطها التجاري نسبياً بالقياس الى المنافذ البرية ومنها طرابزندة[١٧] . وكان يقام فيها اكبر وأهم الاسواق الموسمية البيزنطية « معارض طرابزندة » والذي يستمر خمسة عشر يوماً ، يحضره التجار العرب المسلمون وغيرهم من الامم الاخرى ، ليبيعوا سلعهم بسهولة ومن دون عقبات تذكر[١٨] . وهذه المدينة تقع على الطرف الثاني من منطقة العبور التجاري المتمثل بارمينية التي تبدو شبه دولة حاجزة Buffer State بين الدولتين ، مما ساهم في ازدهار طرابزندة التجاري[١٩] .

٣ ـ التجارة العربية الاسلامية الى طرابزندة

لم يتجه تجار الدولة العربية الاسلامية الى العاصمة البيزنطية القسطنطينية بوصفها المركز التجاري الاول فحسب ، ولم يكن المركز الوحيد والافضل في التعامل والتبادل التجاري ، بين الطرفين العربي والبيزنطي ، وانما ذهبوا اليه مراراً وحسب الظروف ، ويعود ذلك لبعده ، حيث تقدر المسافة بين اطراف الدولة العربية الاسلامية الى القسطنطينية بمئة وست وثمانين بريداً « فرسخاً » كما اورده ابن حوقل[٢٠] . وهذا ما يفسر ذهابهم الى اقرب الاقاليم البيزنطية وأهمها من الناحية التجارية لتصريف بضاعتهم ، وتحقيق الارباح ، ومن اهم تلك الاقاليم كانت خالدية وعاصمته

طرابزندة ، كما فعل قبلهم السامانيون[٢١] .

ويبدو ان تجار الدولة العربية الاسلامية قد فضلوا التوجه الى طرابزندة وليس الى القسطنطينية ، لسبب اخر ، لأن الاخيرة وضعت قيوداً تجارية مشددة على التجار الاجانب ، فحددت مناطق الدخول الى العاصمة ، ومكان ومدة الاقامة ، وقيدت حركتهم في البيع والشراء ، وان كان للتجار العرب المسلمين بعض الاستثناءات من هذه الشروط ، ولقوا معاملة حسنة قياساً الى التجار الروس والبلغار والخزر والايطاليين[٢٢] . وجذب عامل اخر التجار العرب المسلمين الى طرابزندة ، كما مر ... هو قيام السوق الموسمي السنوي في الخامس عشر من ايلول والذي تشهده المدينة ، ويحضره التجار من الشرق والغرب ، واكثرهم من تجار الدولة العربية الاسلامية[٢٣] .

تميزت الطرق البرية التي تربط الدولة العربية الاسلامية بالدولة البيزنطية ، وخاصة الى طرابزندة ، بسهولتها وامنها ، وسلكها تجار القوافل الكبيرة ، فحموا انفسهم وبضاعتهم من بعض المخاطر الطبيعية والصعوبات التي كانت تعترضهم[٢٤] . ومن استعراض مصادر الطرفين خلال هذه المدة عن طرابزندة ، نجد انها اتفقت في نقطة جوهرية مهمة ، هي ان طرابزندة كانت مركزاً تجارياً مهماً ، وملتقى تجار الطرفين ، فمن المصادر البيزنطية التي اشارت الى ذلك ، كتاب الامبراطور ليو السادس ٨٨٦ ـ ٩١٢ م بقوله : « ان تجار الخلافة الذين نقلوا السلع والبضائع المتنوعة الى بند خالدية وعاصمته طرابزندة والى اقليم ستمرنيموس والبندو وكراستندة والى المناطق البيزنطية المجاورة ، وكانت كل هذه المناطق على اتصال وعلاقات تجارية مع الخلافة العباسية ، فحرك ذلك تجار بيزنطة على نقل هذه السلع والبضائع الى اقاليم بيزنطة الاخرى »[٢٥] اما الامبراطور قسطنطين السابع ٩١٩ ـ ٩٤٥ م فاشار الى وصول تجار الدولة العربية الاسلامية من العراق وسورية حاملين سلعتهم التجارية متجهين الى طرابزندة والمناطق المجاورة لها لاسيما منطقة انرنزين جنوب طرابزندة ، والتقوا هناك مع تجار بيزنطة وجورجيا وافخازيا وارمينية[٢٦] .

وتلتقي روايات الاصطخري والمسعودي وابن حوقل والمقدسي[٢٧] ، في نقطة رئيسية هي وان التجار العرب المسلمين قد وصلوا طرابزندة خاصة في موسم الاسواق الموسمية ، وان تجارتهم كانت مهمة ونقلوها بانفسهم ، وهنا نستبعد اي دور وسيط في هذه التجارة ، قام به الارمن ، وان كانت ارمنية في منتصف الطريق بين الدولتين ، فلم تكن سوى منطقة عبور تجاري ، فضلاً عن ان ارمنية قد خضعت للدولة العربية الاسلامية فترة طويلة من الزمن[٢٨] .

اما بخصوص الطرق التي سلكها تجار الدولة العربية الاسلامية الى طرابزندة البيزنطية ، فمن اهمها :

ـ الطريق الذي يربط الثغور الجزرية والشامية ، العراق وسورية بها ، ويعد من اهم الطرق واكثرها نشاطاً وأشار اليه المقدسي بقوله « انه يبدأ من الموصل المنفذ والممر الذي يستخدمه التجار ليصلوا الى اقليم الرحاب ارمينية واذربيجان والران »[٢٩] ، ولم تمدنا المصادر بحجم القوافل التجارية التي تسلكه عدا تحديد المحطات والفرض من استخدامه ، فهو يبدأ من المركز التجاري الموصل ، كما مر ، باتجاه الشمال الى ميافارقين وأمد وملطية ويتجه الى مدن التبن ومعدن النحاس لينتهي أخيراً عند طرابزندة ، واستخدمته الخلافة لمرور تجارتها وسفرائها وشراء الاسرى[٣٠] ، وغلب عليه تسمية «الطريق الكبرى الى اعالي الفرات الى طرابزندة »[٣١] .

ـ الطريق الثاني ، هو طريق القوافل القديم والممتد من سوط اسيا عبر الهند وجبالها الى بخارى ، ويتفرع الى فرعين ، احدهما الى خراسان وارمينية لينتهي عند طرابزندة وقزوين وبلاد البلغار ، غير ان حركته متذبذبة ، وترتبط بالاوضاع السياسية والحربية وبحركة التجارة العالمية ونشاطها ، وسلكه التجار العرب المسلمون المارون باذربيجان وارمينية الى طرابزندة[٣٢] .

والواقع ان عدداً كبيراً من التجار العرب المسلمين قد استقروا في المدن البيزنطية ، واقاموا جاليات عربية اسلامية ، كان لها ثقلها الاقتصادي والاجتماعي والحضاري ، وكانت في طرابزندة لوحدها « أكبر جالية عربية اسلامية في الدولة البيزنطية »[٣٣] . وكذلك في مدن معدن النحاس ، ويبدو ان هذا الاستقرار كان من الامور المشجعة للتجار العرب المسلمين للتوجه الى هناك ، وانعكس ذلك على تطور النشاط التجاري بين الدولتين .

لقد توقف التجار العرب المسلمين في المناطق الحدودية البيزنطية ، وعند محطات الكمارك والتفتيش ، لمعرفة السلع ، ودفع الضرائب التجارية[٣٤] ، فكان عليهم دفع العشر ١٠٪ من ثمن بضاعتهم ، وهو تعامل بالمثل بين الدولتين[٣٥] ، واعفي من دفع الضرائب التجارية هذه ، الرسميون وذوي الرتب العالية من السفراء والوفود[٣٦] ، وامدنا ابن حوقل بمعلومات عن بعض هذه الضرائب في طرابزندة والتي تعكس من جانب اخر حجم التجارة العربية الاسلامية فيها : «وقد قدرت العشور المفروضة على الامتعة الواصلة الى طرابزندة والخارجة منها بعشرة قناطير ذهباً جمعها الجباة .[٣٧] وكانت هذه الضرائب من اهم موارد بند خالدية وعاصمته طرابزندة ، وادت الى ارتفاع المستوى الاقتصادي والمعاشي بحيث انخفض راتب قائد البند الستراتيجوس الى عشرة بوند Bond ، بالنسة كونه يحصل على ١٠٪ من الضرائب التجارية[٣٨] ، بينما كانت رواتب اقرانه في البنود الاخرى اربعين بوندا سنوياً ، ولهذا السبب أمر قائد البند كل الجباة ان يكونوا صارمين في تحصيل الضرائب والرسوم ، والّا يتساهلوا مع احد ، عندما تدخل اسقف مدينة اما ستروس واسمه « جورج » في التوسط لدى حاكم محكمة طرابزندة ودفاعه عن التجار الذين ظلمهم جباة الضرائب .[٣٩]

ومهما يكن من امر ، فان النشاط التجاري العربي الاسلامي ، لم يقتصر على طرابزندة وحدها من اقاليم جنوب البحر الاسود ، بل بدرجة اقل مع اموس Amisos وسينوب Sinopos واماستروس

Amastros ، الا ان طرابزندة حصلت على الحصة الكبرى من هذا النشاط[٤٠] . وواجهت هذه التجارة الى طرابزندة صعوبة خطرة لم تدم طويلاً ابان فتنة بابك الخرمي وحركة الافشين والتي تركت اثاراً سلبية على التجارة والاستقرار مع هذا المنفذ للتجارة العربية الاسلامية[٤١] . ولم تبلغ النتائج الايجابية المهمة في هذا النشاط التجاري المزدهر بين العرب والبيزنطيين فانتشار الجالية الاسلامية ، واستخدام العملة العربية الاسلامية ، وانتشار الاسلام في هذه الاطراف ، كان أحد اثار التجارة هذه .

نخلص مما سبق ، ان طرابزندة كانت منفذاً مهماً في النشاط التجاري والاتصال الحضاري بين الدولتين العربية الاسلامية والبيزنطية ، خدمتها تغيرات سياسية واقتصادية في القرنين التاسع والعاشر للميلاد ، وان هذه التجارة كانت صورة من صور الاتصال التجاري والحضاري التي تركت اثاراً مباشرة وغير مباشرة على العلاقات بين الدولتين ، وبعد مدة ليست بالقصيرة وصلت طرابزندة الى مكانة سياسية عالية اصبحت دولة بيزنطية مستقلة في عام ١٢٠٤ م .

الهوامش :

1 - Costantino Porfirogenito , De Thematibus , ed .A .Pertusi ,(Vatican 1953) , P .73 .
Heyd .H . , Histoire de commeces du Levant au Moyen Ages , (Leipziq , 1936) . vol : 1 .p . 44 - 45 .

2 - Runsiman . st . , Byzantine Civilization , (Athens , 1969) , p . 189 .
Toynbbe , A . , Constantine porphyrogenitus and his World , (London 1973) , P .46 .

3 - Lewis ,A . Naval Power and Trade in the Mediterraean 500 – 1100 , (New York 1951) . P . 93 . Toynbbe , Op . Cit . P . 46 .

4 - Lewis , Op . cit . P .P5 .
وعن تجارة بيزنطة مع الروس والبلغار ، ينظر Toynbbe , Op . Cit . P . 46 , 62 . Browning , R . , Byzantine and Bulgaria , (California 1975) .P . 109 - 114 .

٥ - الدوري ، عبد العزيز : تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري ، دار المشرق ، بيروت ١٩٨٦ ، ص ١٣٣ .
ويرى لومبارد ان جماعات من التجار العراقيين والايرانيين والارمن خصوصاً في طرابزندة ، يقومون بدور الوسطاء التجاريين .
لورمبارد ، موريس : الاسلام في مجده الاول ، ترجمة اسماعيل العربي ، منشورات المؤسسة الوطنية ، (الجزائر ١٩٧٩) ، ص ٢٣٩ .

٦ - وعن جنسية التجار بين الدولتين خلال المدة ٧٥٠ - ٩٦٩ م ينظر عبيد ، طه خضر : العلاقات التجارية بين الخلافة العباسية والامبراطورية البيزنطية ٧٥٠ - ٩٦٩ ، رسالة دكتوراه ، جامعة اثينا ، غير منشورة ١٩٨٨ ، ص ٣٧ وما بعدها .

7 - Christophilopolou , Aik . , By zantine History 867 – 1180 (Athens 1988) , vol : 3 , P . 367 .
وعن التجار الاجانب ومنهم العرب الذين ذهبوا عبر المنافذ الاخرى حاملين سلعهم وواجهتهم الصعوبات المشددة من بيزنطة ، ينظر
Lope,Z,R,S Byzantine and the world around it,(London 1970), P,344.

8 - Lopez , R . s . « Silk Industry in the Byzantine Empire » . In Speculum 20 , (1945) , P .29 .

9 - Ibid , P . 29 .

10 - Lopez , op . cit . p .29 .

11 - Lewis , op . cit . p . 93 .

21 - Ramsay , W . M . Historical Geography of Asia minor , (Amsterdam 1962) , p . 316 .

13 - Lewis , op . cit . p . 93 .

14 - Christophi lopolou , Op . cit . Vol : 2 , p .

١٥ - عن حملة عمر بن عبيد الله الاقطاع ينظر : الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير : تاريخ الامم والملوك ، طبعة منقحة ومزيدة ، دار الفكر ، بيروت ١٩٧٩ ، ج ٩ ص ٢٤٠ .
أ . فازيليف : العرب والروم ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة ، دار الفكر ، بيروت ١٩٣٤ ، ص ٢١٩ - ٢٢ .

١٦ - طه خضر عبيد ، المرجع السابق ، ص ٢٩ .

17 - Lewis , op . cit . p . 173 .

18 - Lopez , silk . op . cit p . 29 .

١٩ - عثمان ، فتحي : الحدود الاسلامية البيزنطية بين الاتصال الحضاري والاحتكاك الحربي ، الدار القومية ، القاهرة ١٩٦٦ ، ج ٢ ، ص ٢٤٧ .

٢٠ - ابن حوقل ، ابو القاسم النصيبي : صورة الارض . مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ١٦٨ .

21 - Lopez , Silk . op . cit . p . 29 .

22 - Ibid , p . 30 not . 1 .
Christophi lopolou , op . cit . Vol : 3 , p . 367 .

٢٣ - عن المصادر العربية ينظر هامش ٢٧ القادم .

٢٤ - الطبري ، مصدر سابق ، ١٠ ص ٣٣٥ .

25 - Leo , Vi ,To Eparchikon Biblion , ed . I zepon , (Athens 1930) , X2 , X 1 , 1 .

26 - Costantino porphrogentitus , De Administro Imperio , ed . Moravsik , G . (Washington 1969) . P .46 .

٢٧ - الاصطخري ، ابو اسحق ابراهيم بن محمد : المسالك والممالك ، بريل ، (ليدن ١٩٦٧) . ص ٦٨ .
المسعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، بيروت ١٩٨٢ ، مجلد ٢ ص ١٥١ .
ابن حوقل ، مصدر سابق ، ص ١٧٩ .
المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، تحقيق دي خوية ، بريل (ليدن ١٩٠٦) ص ١٤٩ - ١٥٠ .

٢٨ - فتحي عثمان ، مرجع سابق ، ٢/ ٢٤٧ .
Canard , M . « Les Relations Politiques et sociales enter Byzance et les Arabes » . D . O . P . 18 (1964) , P .53 .

٢٩ - المقدسي ، مصدر سابق ، ص ١٥١ .

٣٠ - ن . م ، ص ١٥١ .

31 - Diehi , Ch . By Zantium Greatness and Decline , (New Jersey 1957), p .80 .

٣٢ - ادم متز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة محمد هادي ابو ريدة ، نهضة مصر ، (القاهرة ١٩٦٧) ، ج ٢ ص ٣٠١ .

33 - Christophilopolu , op . cit , Vol : 3 , p . 373 .
Sitheri , A . History of the Economic , By Zantine Economic . (Athens 1947) . P . 264 .

35 - Christophilopolou , op . cit . Vol : 3 , p .374 .

36 - Toynbbe , op . cit . p.47 .

٣٧ - ابن حوقل ، مصدر سابق ، ص ١٧٩ ، ٢١٨ ، ٢٩٥ .

38 - Toynbbe , op . cit . p .48 .

39 - Ibid . p .48 .

40 - Christophilopolou , op . cit . vol :3 , p .371 .

٤١ - الطبري ، ج ١ ص ٣٣٥ .
Sivers , v . p . Taxes and Trade in Abassid . Thughur 750 – 969 . JESHO , 25 (1982) , p .83 .

التقسيم الاقليمي في كتب التراجم الادبية

نشأة . تطور . نتائج

د . احمد النجدي
كلية الاداب ـ جامعة البصرة

المقدمة

اذا ألقينا نظرة في كتب الفهارس العديدة التي وضعها العرب كالفهرست لابن النديم وما شابهه ، واجهتنا كثرة من اسماء الكتب الادبية في المجالات كافة ؛ ومنها مجال الترجمة . وعنوانات هذه الكتب ومراجعة ما وصل إلينا منها تدل على قلة الكتب المقسمة تقسيما اقليميا او المحددة باقليم خاص قياسا الى الاعداد الهائلة من كتب الترجمة والادب الاخرى .

ومثل هذه الظاهرة تحمل على الظن بان التحديد الاقليمي للكتاب الادبي لايحمل مدلولاً واضحاً عند المؤلفين القدامى بحيث أنهم وجدوا في مثل هذا التحديد مرونة لاتجيز لهم السير عليه ، او ان مثل هذه الاقليمية في الادب العربي القديم امر فيه من التجاوز شيء كثير ، ومهما تكن المسالة تبقى الحقيقة التي اشرنا إليها قبل قليل واضحة جلية لكل متتبع لكتب التراث وهي ندرة الكتب المحددة اقليميا وقلتها قياسا الى الكتب الادبية الاخرى .

ومن ضمن هذه القلة وجدت كتب تشير عنواناتها واقسامها الداخلية الى شيء من التحديد الاقليمي اختلفت مدلولاته بين مؤلف وآخر ، وبدأت مثل هذه التحديدات الاقليمية غير مستقلة كما نلاحظ هذا عند ابن سلام ، ومستقلة داخليا ـ ان صح التعبير ـ عند مؤلف غيره ، او مستقلة تماما عند مؤلفين آخرين ، حتى اذا ما تقدمنا الى القرن الرابع الهجري وفي النصف الثاني منه وما بعده ، صودفنا بكتاب مشهور في التراجم وزع من حيث الظاهر العام لتقسيمه توزيعا اقليميا وبمسميات وعنوانات اقليمية ، وهو كتاب يتيمة الدهر للثعالبي ، وتابعه في هذا عدد من مؤلفي التراجم الادبية منذ القرن الخامس الهجري وما بعده في كتب للتراجم الادبية معروفة .

ونحاول في هذه الصفحات دراسة هذه الظاهرة التي تبدو قليلة في كتب الترجمة كما اسلفنا قبل قليل ، وهي التراجم الموزعة اقليميا ، محاولين جهد الامكان القاء الاضواء على حقيقة هذه التقسيمات الاقليمية ومدلولاتها في الكتب الاولى ، وحقيقة الاقاليم في الكتب الادبية الاقليمية المتخصصة منذ القرن الرابع وما بعده مفسرين سبب هذا التذبذب وعدم الوضوح في المفهوم الاقليمي عند المؤلفين في التراجم الادبية ؛ ذاكرين في الختام اهم النتائج التي اسفر عنها هذا التقسيم الاقليمي في الترجمة الادبية وقيمتها سواء من حيث المعلومات ام من حيث النصوص الادبية الواردة فيها ، وكلنا أمل في أن هذا الذي نقدمه فيه مايفيد الدارس الادبي والقارىء عموما معتذرين ابتداء عن خلل ان حصل وزلل إن وقع فالكمال لله وحده تعالى .

ـ ١ ـ
التراجم الاقليمية في دور نشاتها

وصل الينا من كتب التراجم الادبية بضعة كتب فيها شيء من التحديد الاقليمي للتراجم ، في حين وصلت الينا أيضاً طائفة من اسماء كتب اخرى تنحو نحواً اقليمياً في توزيع التراجم .

وفي الحالتين كلتيهما نلاحظ ان هذا التحديد الاقليمي مكان محصوراً في حدود مدينة معينة في معظم الاحيان ، فضلاً عما يمكن أن نسميه تحديداً اقليمياً جغرافياً في بعض الكتب .

ومن المعروف ان التحديد الاقليمي بمفهوم المدينة يكثر في كتب التراجم العامة او كتب المؤرخين التي كانت تحمل اسم « تاريخ » في معظم الاحيان ، فهناك كتب لعمر بن شبة في تاريخ بعض المدن الاسلامية ككتاب الكوفة وكتاب البصرة وكتاب المدينة وكتاب مكة[1] ، وكتاب للخالديين اسمه إخبار الموصل[2] ومعروف كتاب الخطيب البغدادي الشهير « تاريخ بغداد » وكتاب ابن عساكر الدمشقي المعروف بتاريخ دمشق وكتاب أخبار أصبهان لابي نعيم الاصفهاني وكتب كثيرة أخرى وصل الينا قسم منها في حين ذكرت أسماء كثير منها في الفهارس ، هذا فضلاً عما ألف في تراجم النحويين واللغويين إذ وزعت التراجم في هذه الكتب من حيث العموم على المدن كاخبار النحويين البصريين للسيرافي ومراتب النحويين لابي الطيب اللغوي وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي .

ومعروف لدى متتبعي التراث أن مفهوم المدينة في هذه الكتب جميعاً ـ عدا كتب تراجم النحويين ـ مفهوم عام شامل ، فهو لايعني فقط الانتماء الحقيقي لهذه المدينة أو تلك من حيث الولادة والنشاة وما يتعلق بهما ؛ بل يعني في معظم الاحيان حضور العالم المترجم له الى تلك المدينة أو اقامته فيها سواء أكانت هذه الاقامة قصيرة ام طويلة .

أما التراجم الادبية فقد وجد بعض الكتب التي سارت على التحديد الاقليمي مقصوداً به مدينة معينة . ونستطيع أن نتلمس بوادر هذا التحديد عند ابن سلام الجمحي في كتابه « طبقات الشعراء» ، فما بين القسمين الرئيسين من الطبقات وهما الجاهلية والاسلامية نلاحظ قسماً من الطبقات التي لم تجمع على وفق اساس معين ، فهناك طبقة لاصحاب المراثي وطبقة من الشعراء اليهود إضافة الى طبقة من شعراء القرى العربية وهي ما نقصده هنا ، وقد جمع فيها ابن سلام تراجم لشعراء مكة والمدينة واليمامة والطائف والبحرين .

ويمثل هذا الصنيع عند ابن سلام البدايات الاولى للتفكير في التحديد الاقليمي المقصود به مدينة معينة ، وهو تحديد لانظن أن ابن سلام فكر فيه أو اعتمده ، بل نظن أنه وضعه بلا قصد واضح . إذ إن تقسيمه للتراجم ـ كما هو معروف ـ كان محصوراً بالطبقات العشر الجاهلية والاسلامية ، اي ان التحديد الزمني كان هو المقصود عند ابن سلام ، اضافة الى تحديد فني اتبعه في تسلسل هذه الطبقات العشر على وفق مقاييس معينة ذكرها وسار عليها حينما وضع كل شاعر في طبقة معينة ، ونظن ظناً بعد هذاأن هناك طائفة من التراجم لم تدخل ضمن طبقاته الاصلية لاسباب

لانعرفها بالضبط[٣]، فوضعها بين القسمين المتميزين الجاهلي والاسلامي موزعة حسب ما اشتهر عنها، ولهذا كان هناك شعراء من أصحاب المراثي وشعراء يهود وشعراء عرفوا اكثر ما عرفوا بمدنهم كشعراء مكة والمدينة والطائف والمدن الاخرى.

يضاف الى هذا اننا لانجد لدى ابن سلام ربطاً بين المدينة والشعر يدل على فهم لاثر البيئة في الادب مما يمكن أن يجعل قسمه هذا قسماً متميزاً ويجيز لنا القول ان التحديد الاقليمي كان واضحا عند ابن سلام، اللهم الا في بعض الملاحظات التي تدل على شيء من اثر هذه المدن في شعر شعرائها من غير أن تدل على الاثر البيئي في الادب بشكل جلي واضح، من مثل قوله: « وبالطائف شعراء وليس بالكثير وانما كان يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الاحياء نحو حرب الاوس والخزرج أو قوم يغيرون ويغار عليهم ....»[٤]، وقوله: « والذي قلل شعر قريش انه لم يكن بينهم ثائرة ولم يحاربوا وذلك الذي قلل شعر عمان واهل الطائف ...»[٥] ومع هذا نجيز لانفسنا ما لاحظناه سابقاً من أن البوادر الاولى لتوزيع التراجم حسب الاقاليم وجدت بشكل أولي عند ابن سلام وكان الاقليم عنده يعني مدينة معينة.

ومثل هذا الفهم للاقليم مقصوداً به مدينة معينة نجده لدى دعبل الخزاعي في كتاب له اسمه « طبقات الشعراء »[٥]، ولم يصل الينا هذا الكتاب وانما وصلت الينا نصوص منه منقولة في بعض الكتب، وهي تدل بمجموعها على أنه قسم الكتاب من الداخل تقسيماً اقليمياً شبيهاً بذلك الذي وجدناه عند ابن سلام، فهناك شعراء للبصرة وشعراء بغداد وشعراء الكوفة، مما يدل على انه قسمه داخلياً حسب المدن[٧] وهناك كتاب ضائع آخر لحمزة الاصفهاني اسمه « شعراء اصفهان »[٨] يدخل ضمن هذا الاطار الا أن فقدان الكتاب وعدم العثور على نصوص منقولة عنه لايسمح لنا بتكوين صورة عن هذا الكتاب.

وقد سبق لنا القول بان تحديد الاقليم بمدينة معينة كثر لدى المؤرخين من مؤلفي التراجم، وفي بعض الكتب اشارة الى كتاب من كتب التراجم الادبية قصد فيه مؤلفه الى الاقليم بمعناه الواسع المعروف الذي يضم عدة مدن لامدينة واحدة، وهو كتاب « أخبار شعراء مصر » للصولي[٩] وضياع هذا الكتاب وعدم وجود نصوص منقولة عنه لايسعف في تقديم صورة واضحة عنه، الا انه كما هو واضح من العنوان يمثل خروجاً على الاقليم بمعنى المدينة الذي عرف عند من سبقه من المؤلفين، وابتداء التفكير بالاقليم بمعناه الواسع المعروف الذي يضم عدة مدن مما سنراه عند المؤلفين اللاحقين في التراجم ابتداء من القرن الرابع الهجري وما بعده في كتب عديدة للتراجم بدأها الثعالبي بكتابه يتيمة الدهر وتابعه عدد من المؤلفين سائرين على المنوال نفسه.

- ٢ -
التراجم الاقليمية المتخصصة

بدأ الثعالبي - كما سبق القول - تقسيماً جديداً للتراجم الادبية هو في ظاهرة تقسيم اقليمي اذ قسم كتابه الى عدة اقسام كل قسم منها يحمل اسم اقليم معين، فكان القسم الاول خاصاً بشعراء الشام وما جاورها من البلاد أما القسم الثاني فكان خاصاً بشعراء العراق، وخصص القسم الثالث بشعراء فارس، أما القسم الرابع فخصصه بشعراء خراسان وما وراء النهر. وقد ذيل الثعالبي على كتابه هذا بكتاب سماه تتمة اليتيمة، وألف الرشيد بن الزبير كتاباً سماه « جنان الجنان » ذيل به اليتيمة كما يذكر العماد الاصفهاني[١٠] وألف الباخرزي في كتابه المعروف، دمية القصر » سائراً على النوال نفسه مع اختلاف عدد الاقسام الاقليم، ووضع البيهقي كتاباً سماه « وشاح الدمية » مذيلًا به الدمية[١١]، ثم وضع الخطيري الوراق كتاباً سماه « زينة الدهر » ذيل به الدمية[١٢]، ثم وضع الاصفهاني كتابه الشهير « خريدة القصر » تتمة لهذه السلسلة من الكتب التي اتبعت في تقسيماتها العامة نظاماً يوحي بانه نظام اقليمي صرف بمعناه الجغرافي.

ولمحاولة معرفة ماهية الاقاليم في هذه الكتب سنقتصر على الكتب الثلاثة التي وصلت الينا كاملة وهي اليتيمة والدمية والخريدة، فكتاب الدمية نجده مقسماً الى سبعة أقسام كان القسم الاول منها في شعراء البدو والحجاز أما الثاني فكان في شعراء الشام وديار بكر وانربيجان والجزيرة وسائر بلاد المغرب والقسم الثالث في شعراء العراق، أما الرابع ففي شعراء الري والجبال وأصفهان وفارس وكرمان في حين كان الخامس في شعراء جرجان واسترياد ودهستان وقومس وخوارزم وما وراء النهر، أما السادس فكان في شعراء خراسان وقهستان وبست وسجستان وغزنة، وكان القسم السابع والاخير في طبقة من ائمة الادب لم يجر لهم في الشعر رسم على حد تعبيره[١٣]

أما كتاب الخريدة للاصفهاني فقد قسمه مؤلفه الى اربعة اقسام يضم كل قسم منها عدة أقاليم ما عدا القسم الأول إذ قصره على شعراء العراق وادبائه، ثم خص القسم الثاني بشعراء العجم وفارس وخراسان، وجمع في الثالث شعراء الشام والموصل وجزيرة بني ربيعة وديار بكر وما يجاورها من البلاد والحق بهم شعراء الحجاز وتهامة واليمن، وجمع في الرابع شعراء مصر وأعمالها

وشعراء جزيرة صقلية والمغرب والاندلس[14]

لقد تصدى هؤلاء المؤلفون ابتداء بالثعالبي لتاليف كتب في التراجم تترجم لادباء عصرهم فقط كما هو معروف، متجاوزين في بعض الاحيان الحدود الزمنية المخصصة لكتبهم[15]، ومع ان هذا التحديد الزمني يحصر مادة الكتاب بقرن معين كما اراه الا انه من الناحية نفسها يجعل مادة الكتاب فسيحة متسعة، إذ أنهم ترجموا لجميع الادباء المعروفين وغير المعروفين في ذلك القرن خلال رقعة جغرافية واسعة مترامية الاطراف تمثل رقعة الدولة العربية الاسلامية الممتدة من الصين الى فرنسا، ومن هنا وبسبب من انقسام هذه الدولة الى دويلات وامارات متعددة وزعوا كتبهم هذا التوزيع الاقليمي من حيث الظاهر السياسي من حيث الحقيقة والواقع.

كان القسم الواحد من كل كتاب يحمل اسم اقليم معين رئيس يضم عدة أقاليم قد تشبهه وتنضم اليه من الناحية الجغرافية وقد لاتكون كذلك. وكان كل اقليم يعنون القسم الرئيس من الكتاب باسمه يمثل مركز امارة من الامارات المتعددة التي ظهرت منذ القرن الرابع وما بعده، ومن ثم كان يضم عدة اقاليم اخرى كانت خاضعة من الناحية السياسية له، ومن هنا كانت الاقسام الرئيسة عند الثعالبي ومن تابعه خاضعة لهذا المقياس السياسي لاغير، ونظرة واحدة في تقسيمات هؤلاء المؤلفين وحديثهم عنها تدل صراحة على هذا الذي نقوله، فاذا نظرنا الى مقدمة الثعالبي وهو يذكر اقسام كتابه نجده يقول: «ثم ان هذا الكتاب المقرر ينقسم الى أربعة اقسام يشتمل كل قسم منها على أبواب وفصول:

القسم الاول: في محاسن آل حمدان وشعرائهم وغيرهم من أهل الشام وما يجاورها ... القسم الثاني: في محاسن أشعار أهل العراق وانشاء الدولة الديلمية من طبقات الافاضل ... القسم الثالث: في محاسن أشعار أهل الجبال وفارس وجرجان وطبرستان وأصفهان من وزراء الدولة الديلمية ... القسم الرابع في محاسن أشعار أهل خراسان وما وراء النهر من انشاء الدولة السامانية والغزنية والطارئين على الحضرة ببخارى ...»[16]، ويلاحظ بوضوح ارتباط كل قسم رئيس من أقسام الكتاب بدولة معينة سواء من حيث مركزها أم من حيث وزراؤها وكتابها، مما يدل صراحة على هذا الذي قلناه قبل قليل، وكذلك نجد عند العماد الأصفهاني قوله وهو يتحدث عن القسم الاخير من أقسام شعراء الشام: «وقد الحقت بالقسم الثالث شعراء الحجاز وتهامة واليمن، وأوردت ما سمعته من شعرهم الاحسن .... فتيمنت في خاتمة القسم الثالث باليمن ونظمتها في سلكه فان ملكها الان لمالك الشام وتوأم ملكه، فانها معدودة الان في مملكة بني أيوب»[17]، وهو نص صريح الدلالة في أن الدولة السياسية هي الاساس في التقسيم ومن ثم ضم القسم أقاليم عدة ترابط جغرافي بينها.

يضاف الى هذا أن هؤلاء المؤلفين كانوا حين تقل لديهم المعلومات عن بعض الاقاليم النائية يضيفون مثل هذه التراجم قليلة المعلومات والنصوص الى اقليم مشهور، وهذا هو مايفسر ضم شعراء مصر والمغرب والاندلس الى اقليم الشام عند الثعالبي، وشعراء ديار بكر واذربيجان والجزيرة وسائر بلاد المغرب الى شعراء الشام ايضاً عند الباخرزي، وكذلك القول في تقسيمات العماد التي سبقت الاشارة اليها. ولهذا نخالف الباحثين الافاضل الذين ذهبوا الى ان تقسيمات هؤلاء المؤلفين تقسيمات اقليمية جغرافية[18] فلم تكن هذه التقسيمات اقليمية جغرافية كما سبق لنا القول وانما كانت تقسيمات اقليمية من حيث الظاهر سياسية من حيث الواقع.

ومثل هذا التقسيم السياسي - ان صح التعبير - لايبدو أمراً مفهوماً واضحاً وهو ينأى بالتقسيم العام للكتاب عن اي معنى محدد واضح عرف عند مؤلفي التراجم الاخرين حينما اتبعوا أسساً أخرى للتقسيم كالاساسي المعتمد على الطبقات أو الاسماء او ما شابه هذا من أسس معروفة في توزيع التراجم داخل الكتاب الواحد، ودراسة هذه الكتب دراسة متانية تفسرلنا الاسباب التي دفعت هؤلاء المؤلفين الى اعتماد مثل هذا النوع من التقسيمات الاقليمية السياسية.

- ٣ -

أول هذه الاسباب يرجع الى المؤلفين أنفسهم حينما فكروا في كتب ضخمة تضم مثل هذا القدر الهائل من الاسماء والنصوص؛ إذ اضطرتهم فكرة التاليف هذه الى التجوال والسفر والتنقل بين الاقاليم الاسلامية، ومن يرجع إلى تراجم هؤلاء المؤلفين وكتبهم نفسها يجد مصداق هذا واضحاً جلياً للعيان[19].

وكان المؤلف من هؤلاء المؤلفين يستقر في الاعم الاغلب في مركز الامارة او الدولة التي يحل فيها، وهو أمر طبيعي بالنسبة الى مؤلف أديب كهؤلاء، إذ يجد في مثل هذه المراكز البيئة العلمية المناسبة له، إضافة الى ما يوفره له مثل هذه الاقامة من اتصال باصحاب السلطان والافادة منهم، وكتب هؤلاء المؤلفين واضحة الدلالة على هذا، فكل واحد منهم وهو يتحدث في كتابه نجد علاقته واضحة بهذا الوزير أو ذاك، وقد تصل علاقاتهم الى

درجة العلاقة بالسلاطين أنفسهم كما هو الحال عند العماد الاصفهاني .

ويسبب من هذه الاقامة في مقر الامارة أو الدولة والاتصال بأصحاب السلطان ، ويسبب من الكتابة عن أدباء معاصرين تهيات لهؤلاء المؤلفين مصادر أملتها عليهم طبيعة هذا النوع من الكتب وكانت سبباً ثانياً من أسباب هذا التوزيع السياسي للتراجم ـ ان صح التعبير ـ . وهذه المسالة تتطلب منا وقفة غير قصيرة مع المصادر التي استخدمها هؤلاء المؤلفين ومدى دلالتها على هذه الظاهرة من تقسيم التراجم وتوزيعها .

كانت المصادر المستخدمة عند هؤلاء المؤلفين على نوعين متميزين ، اولهما مصادر شفهية مباشرة ، وهو أمر طبيعي بالنسبة لمؤلف يكتب عن ادباء معظمهم من المعاصرين ، وثانيهما مصادر تحريرية مدونة اختلفت أنواعها ، كما سنلاحظ هذا بعد قليل .

أما المصادر الشفهية المستخدمة عند هؤلاء المؤلفين فلها دلالة كبرى فيما نحسب على اتجاه هؤلاء المؤلفين الى التوزيع الاقليمي السياسي للتراجم ، ذلك أننا نجد هؤلاء المؤلفين ينقلون ويدونون عن أدباء قابلوهم وأخذوا عنهم قبل أن يشرعوا بتاليف الكتاب ؛ أي أنهم كانوا يجمعون النصوص من ادباء التقوا بهم شخصياً ، ومثل هذا اللقاء كان ـ كما هو واضح ـ في المدن والمراكز الاقليمية التي اتجه اليها هؤلاء المؤلفون وأقاموا فيها ، وحسبنا في هذا المجال الاشارة الى نماذج من هذه المصادر فيها كفاية فيما نرى للدلالة على ما نقول :

يقول الثعالبي في ترجمة الماموني : « رأيت الماموني ببخارى سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة وعاشرت منه فاضلاً ملء ثوبه وذاكرت اديباًشاعراً بحقه وصدقه ، وسمعت منه قطعة من شعره ونقلت أكثره من خطه .. »[٢٠] ، وواضح الارتباط بين لقاء المؤلف بالشاعر زمانياً ومكانياً ونقله عنه مباشرة شيئاً من شعره مما يدل على أن مثل هذا المصدر الذي هيأ للمؤلف لم يتهيا له لولا ذهابه الى هذه المدينة التي يشير اليها ولقاؤه باحد شعرائها . وشبيه به أيضاً قوله في ترجمة أحد الادباء : « وكنت اقتبست من نوره واستمليت منه أبياتاً له في نهاية الحسن وأعددتها لهذا الكتاب فضاعت نسختها .. »[٢١] والنص واضح الدلالة في أن المؤلف كان يجمع مواد الكتاب الذي يزمع تاليفه وانه كان يتتبع الادباء في مدنهم لينقل عنهم ما يضمنه كتابه فيما بعد ، وشبيه به قول الباخرزي في ترجمة أحد الادباء : « أنشدني لنفسه قصيدة ضاعت نسختها ... »[٢٢] وارتباط النقل المباشر للشعر باللقاء الشخصي بين المؤلف والاديب يكثر عند هؤلاء المؤلفين مما يدل على هذا الذي قلناه قبل قليل ، من مثل قول الباخرزي ايضاً في ترجمة أحد الشعراء : « .. شاب حسن الرواء والرواية ، رأيته بين يدي الشيخ عميد الحضرة مدلياً اليه بحرمة العربية ... يطرب الحاضرين بنشيدها ... فمما التقطته منها ابيات في المدح .. »[٢٣] ، وقول البيهقي في ترجمة أحد الادباء : « لقيته بباب دكان أبي المعالي الكتبي وذكر أنه نظم اكثر من خمسة وعشرين الف بيت ... » أنشدني من نظمه أبياتاً ... وأنشدني لنفسه من قصيدة .. »[٢٤] ، وعبارة « أنشدني لنفسه » هذه التي تدل على اللقاء المباشر بين الشاعر والمؤلف كثيرة الورود جداً في مثل هذه الكتب ، كما يكثر في الوقت نفسه ارتباط اللقاء بين المؤلف والاديب في مقر رسمي ـ ان صح التعبير ـ أو اشارة المؤلف الى ان هذا الشاعر او الاديب هو من حملة أصحاب الوزير الفلاني ، كقول الثعالبي في ترجمة ابي العلاء الاسدي : « فاما شعر أبي العلاء فليس بالمحل العالي لاسيماء في المديح ... ولما كان بعيد الصيت في أصحاب الصاحب لم أجد بداً من ذكره .. »[٢٥] ، وقول العماد الاصفهاني في ترجمة أحد الادباء : « اتفق اجتماعي معه في التوكيل بالديوان المزيز ، ومما انشد فيه لنفسه في عشرة محرم سنة احدى وستين وخمسمائة .. »[٢٦] ، وكل هذا وذاك يؤكد فيما نظن ما قلناه سابقاً من ارتباط المصدر الشفهي الذي تهيا للمؤلف مدينه معينة أو مقر امارة معينة ، مما يستدعي تجمع هذه النصوص التي ينقلها عن مثل هذه المصادر مرتبطة بالمدينة حاملة اسمها ومرتبطة في الوقت نفسه بالامارة التي تنتمي إليها مما يستدعي أن تدخل من حيث التقسيم الداخلي ضمنها ، كما نلاحظ هذا واضحاً في تقسيمات هؤلاء المؤلفين الداخلية خلال الاقسام العامة لكتبهم .

وواضح ان مثل هذا النوع من المصادر لايتهيا للمؤلف مع جميع الشعراء والادباء الذين يدخلون ضمن نطاق الكتاب الذي يؤلفه ، ومن ثم يعمد الى المصادر الاخرى التي تهيء له العادة المطلوبة من نصوص وأخبار . وهذه المصادر هي النوع الثاني من المصادر التي نجد أثر استخدامها واعتمادها عند هؤلاء المؤلفين واضحاً جلياً ؛ وهي المصادر المدونة ، ولها فيما نحسب ايضاً دلالة واضحة على صنع هذا التقسيم الاقليمي السياسي للتراجم ، إذ يذكر الثعالبي في ترجمة أبي الحسن الفويري مانصه : « .. وكانت في خزانة الامير أبي الفضل عبيد الله بن أحمد مجلدة ضخمة الحجم من شعر الفويري بخطه ، فاستعرتها واجتمعت انا وأبو نصر سهل بن المزربان على اخراج ما هو شرط كتابي هذا منها .. »[٢٧] ، والنص واضح الدلالة في ان هذا الديوان الذي

حصل عليه المؤلف متعلقاً لشاعر من شعراء كتابه حصل عليه في احدى مكتبات الامراء او المتنفذين ممن كانت له بهم علاقة واتصال ، مما يؤكد أن بعضاً من مصادر هؤلاء المؤلفين المدونة ارتبطت بمكان معين او مكتبة معينة كانت مؤشراً واضحاً على ارتباط اسم الشاعر المترجم له بذلك المكان او تلك المدينة . وشبيه به قوله في ترجمة أحد الشعراء : « ... ومدح الشيخ أبا بكر القهستاني ... واعطاه ديوان شعره بخطه فشاركني في فوائده ... . فاخترت منها قوله : ... »[٢٨] ، وهو نص واضح الدلالة ايضاً على ان اهم مصدر من مصادر الترجمة لشاعر معين لدى هذا المؤلف حصل عليه من أحد المنفذين الذين يمتلكون دواوين الشعراء الذين يمدحونهم ويختصون بهم ، ومن ثم كان هناك ترابط بين الترجمة والامير او الكاتب المتنفذ والاقليم الذي يعمل فيه ويندرج الشاعر ضمنه .

وقد يحصل المؤلف من صديق له على بعض الدواوين التي استصحبها صديقه معه بعد عودته من اقليم معين ، فتكون مثل هذه الدواوين مصدراً من مصادر المؤلف يستعين بها الترجمة لشاعر من الشعراء ذلك الاقليم الذي عاد صديقه منه ، كما نرى هذا في قول الثعالبي اذ يقول في ترجمة أبي المطاع الحمداني : « وكنت أحسب أن شعره مقطعات دون القصائد حتى طلع علينا الشيخ ابو بكر ... فاعارني من ديوان شعره ما نقله بالشام عن خطه وفيه الطوال والقصار ... »[٢٩]

ولم تقتصر المصادر المدونة التي اعتمدها هؤلاء المؤلفون على الدواوين التي كانوا يحصلون عليها في أقاليمها أو مدنها مما يحدد لهم القسم الخاص بالادباء الذين يترجمون لهم ؛ بل نراهم يعتمدون اجزاء الدواوين أو الدواوين غير المكتملة مما يعثرون به في المدن التي يحلون فيها فتكون مثل هذه الاجزاء مؤشراً آخر على التقسيم الاقليمي لارتباط المصدر هذا بالمكان الذي عثر به المؤلف عليه ، كما نلاحظ هذا في قول الثعالبي خلال ترجمة أحد الادباء : « وكتب لي باسفرائين شيئاً من شعره ، فمن ذلك قوله من قصيدة »[٣٠] وقوله في ترجمة اديب آخر : « وكتب لي جزءاً من شعره بخطه هو حتى الان عندي ، وأتممت كتاب اليتيمة بحضرته ... »[٣١] ، وقول الباخزري : « وكان قد تجشم لي تحرير جزء بخط يمينه ... فمما أنشد فيه لنفسه وأثبته لي بخط يده ... »[٣٢] .

وهناك مصادر مدونة أخرى هي المجاميع الادبية نجد آثار اعتمادها لدى هؤلاء المؤلفين مؤشراً واضح الدلالة على نزوعهم هذه النزعة من التقسيمات الاقليمية المرتبطة بمنطقة نفوذ أو حكم يو ما شابه هذا ؛ ذلك ان هذه المجاميع كانت خاصة بالمتنفذين واصحاب السلطان مما قيل في مديحهم ، مما يستدعي ارتباط النص المنقول عنها بالممدوح الذي قيلت فيه وبصفته الرسمية ، ومن ثم يتحدد القسم الخاص بالترجمة بمثل هذا التحديد الملازم لمنطقة حكم أو نفوذ ، من مثل ما نجده عند الثعالبي وهو يقول مترجماً لاحد الادباء : « وكان من أدباء الكتاب وفضلائهم وأهدى اليّ جزءاً بخطه يشتمل على ملح وغرر بخارية له ولغيره ممن جاورهم بالحضرة ... »[٣٣] ، وترجمة هذا الاديب تقع في القسم الاخير من اقسام اليتيمة وهو القسم الخاص بشعراء خرسان وما وراء النهر ، وبخارى احدى مدن هذا الاقليم ، ونصه السابق واضح الدلالة في اعتماده مجموعاً ادبياً خاصاً بادباء بخارى ، وشبيه به قول العماد الاصفهاني في ترجمة احد الادباء: « وجدت له في مجموع من مدائح عميد الدولة ابن جهير ... »[٣٤] ، وقوله : وجدت له في مجموع الفه الجليس بن الحباب في شعراء ابن رزيك والمداح فيه .. »[٣٥] ، وقوله : « ونقلت من مجموع قصائد في مدح جمال الدولة في الايام المسترشدية .. ومنها .. »[٣٦] .

وكذلك الحال قياساً الى المصادر المدونة الاخرى التي يعثر بها هؤلاء المؤلفون فتكون دافعاً آخر من دوافع وضع المعلومات التي يجدونها فيها في قسم خاص بالاقليم أو المدن التي يجدون فيها مثل هذه النصوص والمعلومات ومن ضمن هذه المصادر المدونة كراريس ومدونات لقصائد مفردة او مجموعة لبعض الشعراء من مثل ما نجده لدى العماد الاصفهاني وهو يترجم لاحد شعراء مصر وينقل عن درج بخط وزيرها الصالح بن رزيك فيه بعض القصائد لذلك الشاعر[٣٧] ، وقوله في ترجمة شاعر آخر : « من أهل مصر وجده من المعزة بالشام ، لقيته بباب الجامع بمصر بعد انقضاء صلاة الجمعة فاعطاني رقعة مكتوب فيها من شعره ما أوردته ... »[٣٨]

وقد تكون مثل هذه المصادر المدونة مراسلات او رسائل تصل الى المؤلف أو أحد اصدقائه فيعتمد ما هو موجود فيها في اثناء الترجمة للشاعر المنتمي الى ذلك الاقليم الذي وردت الرسالة منه ، كما نرى هذا في قول الثعالبي خلال ترجمة ابي الفرج الببغاء : ثم عرض على القاضي أبو بشر .. سنة احدى وتسعين كتاب ابي الفرج الوارد عليه من بغداد مشتملًا من النظم والنثر على من أثرت فيه حال من بلغ ساحل الحياة ...»[٣٩] ، وقول العماد الاصفهاني في ترجمة الشاعر الغزي : « ... وله ، وكتبها الى سديد الدولة ابن الانباري وقد نقلتها من خطه أيضاً ...»[٤٠] ، وقوله في ترجمة أحد شعراء اليمن : « وأنشدني أبو محمد بن

عتيق الشاعر وكتب لي بخطه ما كتب اليه من اليمن من شعر ابن مهدي هذا ... »[41] .

ونحسب ان مثل هذه الانوع من المصادر سواء ما كان شفهياً منها ام تحريرياً مما تهيأ لهؤلاء المؤلفين في اثناء تجوالهم واقامتهم في بعض البلدان هي التي هيأت لهم مادة وفيرة من معظمها من الشعر بسبب من نوعية المصادر التي اعتمدوها ، وكانت هذه المادة تتجمع لدى كل مؤلف من هؤلاء المؤلفين خلال اقامته في المنطقة التي يرحل اليها ويقيم فيها بعضاً من الزمن مكونة مجموعاً أو دفتراً او كتاباً كبيراً يحتوي من النصوص والاخبار على ما يختص بذلك المكان أو ما كان قريباً منه أو له علاقة به من حيث التبعية السياسية ، لارتباط هذه الاقسام كما لاحظنا سابقاً بمسميات الدولة أو الامارة الحاكمة في المركز الذي يستقر فيه المؤلف ومن ثم يحمل هذا القسم اسم الاقليم الرئيس الذي يمثل مركز حكم الامارة او الدوله ، اذا ما انتقل المؤلف الى مكان آخر تجمع لديه بالطريقة نفسها دفتر او مجموع آخر لادباء المكان الجديد في مركز امارة او دولة ثانية يكون مركز حكمها اسماً للاقليم الجديد ، وقد سبق لنا القول أن بعض المناطق النائية أو تلك التي لم يرحل المؤلف اليها ولم يقم فيها بنقل المعلومات عن ادبائها لديه ومن ثم يدمجها كلها في اقليم رئيس من أقاليم كتابه ، وبهذا الشكل كانت هذه الكتب تتجمع فيما نرى ونظن وهي تحمل مسميات اقليمية من حيث الظاهر لاحظنا أنها أقاليم سياسية في حقيقتها وأصلها .

- ٤ -
التقسيم الاقليمي السياسي
نتائج ، ومميزات

حينما نلقي نظرة في اي كتاب من الكتب التي اشرنا اليها في الصفحات السابقة : تواجهنا حقيقة تتضح لكل باحث ، وهي التفاوت الكبير في مادة التراجم من حيث النصوص والاخبار ومن حيث المعلومات المتعلقة بالشخصية الادبية المترجم لها .

وواضح جداً ان تراجم كل قسم من اقسام هذه الكتب تبدأ بتراجم الامراء ووزرائهم وكتابهم والشعراء المنقطعين اليهم ، ومادة هذه التراجم غزيرة قياساً الى تراجم الادباء الاخرين من غير المنقطعين الى اصحاب السلطان والحاكمين ، وهو أمر طبيعي في مثل هذا النوع من الكتب بعد هذا الذي ذكرناه من ان هذه الكتب خضعت في تقسيماتها الاقليمية الى العامل السياسي اكثر من خضوعها الى العامل الجغرافي أو الفني الصرف ، ونظرة واحدة في كل قسم من أقسام هذه الكتب واضحة الدلالة على هذا ، فالقسم الاول من كتاب اليتيمة الخاص بشعراء الشام نجده مفتتحاً بتراجم امراء الدولة الحمدانية التي كانت تحكم ذلك الاقليم ، وتلي هذه التراجم تراجم الشعراء المختصين بهم ولبعض الشعراء المتميزين هؤلاء باب كامل يتجاوز في حجمه وعدد صفحاته حجم الباب حتى يقرب من كتاب ، كما نرى هذا في ترجمة المتنبي في هذا القسم ، اذ نجد المؤلف نفسه يقول في نهاية الترجمة : « وقد جمع بي القلم في اشباع هذا الباب وتذييله وتصييره كتاباً برأسه في اخبار ابي الطيب والاختيار من أشعاره ... وقد كان بعض الادباء سالني عمل ذلك وله الان فيه كفاية وبه عنية ، فان أحب افراده عن الابواب كان كتاباً على حده .. »[42] .

اما اذا انتقلنا الى شعراء آخرين كانت لهم صلة بأصحاب السلطان الا أنها لاتبلغ درجة الصلة التي تربط الحكام بشعرائهم المنقطعين اليهم فسنرى أن كل مجموعة من هؤلاء الشعراء تُضم في باب واحد وفصل واحد ، وكلما ابتعدت الصلة بين الشاعر وأصحاب السلطان قلت المعلومات المقدمة عنه ، حتى نرى ان بعض الفصول يحتوي على عدد كبير من الشعراء في حين خصص باب كامل لشاعر واحد من شعراء أصحاب السلطان ، ونظرة في الكتب التي اشرنا اليها كافية لتاييد ما نقوله .

خضعت الترجمة عند هؤلاء المؤلفين الى العامل السياسي أيضاً فتركت آثارها الواضحة في مادة الترجمة وما يقدم فيها ، هذا اضافة الى تحول بعض التراجم الى مجرد اختيارات شعرية وادبية في الاعم الاغلب ، إذ نجد في التراجم معظم شعراء اليتيمة والدمية والخريدة من غير المنقطعين الى اصحاب السلطان كلاماً نزراً قليلًا تفتتح له الترجمة ثم نواجه باختيارات شعرية فقط حتى نهاية الترجمة ، يصدق هذا على الشعراء المغمورين غير المعروفين كما يصدق في الوقت نفسه على الشعراء المشهورين من غير المنقطعين الى اصحاب السلطان ، ففي القسم العراقي من يتيمة الدهر ترجمتان لابن سكرة الهاشمي وابن الحجاج ، وعلى الرغم من شهرة هذين الشاعرين نجد في ترجمة ابن سكرة التي تمتد الى ثمان وعشرين صفحة في اليتيمة ان الكلام على الشاعر لايصل الى مقدار صفحة في حين تصل الاختيارات الشعرية من شعره الى سبع وعشرين صفحة ، وكذلك الحال بالنسبة الى ابن الحجاج فقد كانت ترجمته لاتتجاوز الصفحتين في حين كانت الاختيارات من شعره في اكثر من

سبعين صفحة[٤٣] ، فاذا انتقلنا الى شعراء ليسوا بهذه الشهرة وجدنا تراجمهم لاتضم غير الاختيارات الشعرية .

كانت هذه الكتب اذن كتب اختيارات في الاعم الاغلب على الرغم من أنها كتب تراجم ، وهي بصنيعها هذا ان حرمتنا الكثير من المعلومات عن الشعراء الا انها في الوقت نفسه حفظت لنا تراثاً ادبياً هائلاً لم نكن لنعرفه لولاها . وهذه هي أهم ميزة من مميزات هذه الكتب ، فلولا اليتيمة وما ذيلت به لفقدنا الكثير من ادب القرن الرابع الهجري ولولا الدمية لفقدنا الكثير من ادب القرن الخامس الهجري ، وكذلك القول في الخريدة وما زخرت به من تراث ادبي هائل ؛ اذ ان استقصاء المؤلفين وترحالهم ومساءلاتهم ومقابلاتهم في كل مكان يحلون فيه هو الذي أمدّنا بهذا التراث الادبي الذي كان على شكل اختيارات اكثر منه تراجم ، ونظن أن في طبيعة المصادر التي اعتمدها هؤلاء المؤلفون ما يفسر ظاهرة غلبة الاختيار هذه .

فمن الواضح جداً أن المصادر الشفهية المباشرة التي تهيأت لهؤلاء المؤلفين أمدتهم بنصوص غزيرة واخبار وتعليقات بالنسبة الى الشعراء المشهورين المنقطعين الى اصحاب السلطان ، لان هؤلاء المؤلفين كانوا ينقلون مثل هذه الاخبار والتعليقات من المجالس التي كانوا يحضرونها بانفسهم ، وهي مجالس المتنفذين واصحاب السلطان التي كانت محافل أدبية علمية ، أما الشعراء والادباء الذين لم يكونوا بمثل هذه الصلة باصحاب السلطان فقد رأينا أن المؤلفين كانوا يقابلونهم في المساجد او الاسواق او دور الوراقة والكتب ، ومثل هذه المقابلات وما ينقل عنها لاتتيح الاسترسال في تسجيل معلومات تفصيلية ، اذ أنها كما يظهر كانت مقابلات طارئة أو مستعجلة وفي الحالتين كلتيهما لا يدون المؤلف عن الاديب غير النصوص والاشعار التي يسمعها منه ، وهذا أمر طبيعي ، وكذلك الحال بالنسبة الى المصادر المدونه التي اعتمدوها فقد لاحظنا أن أغلبها كان نصوصاً شعرية كالرسائل والمجاميع والدواوين الشعرية أو أجزائها ومن الطبيعي ان هؤلاء المؤلفين كانوا يختارون من كل هذا وذاك ما يناسب طبيعة كتبهم ، وقد نصوا على هذا كثيراً .

والمزية المهمة الثانية لهذه الكتب هي أن ما ورد فيها من نصوص تعد نصوصاً موثوقاً بها ، ويكفي أن هذا الشعر الموجود فيها نقلًا مباشراً عن الشاعر نفسه أو عن عالم ثقة قابل الشاعر ونقل عنه ، أو عن مدونات بخط الشعراء انفسهم أو دواوين كتبوها بانفسهم أيضاً ونص المؤلفون على أنها كانت بخط الشعراء ، كما سبق ان لاحظنا فيما ذكرناه من نصوص ، ويكفي هذا ثقةً بهذه النصوص الواردة في هذه الكتب ؛ ولئن كانت تقسيماتها اقليمية غير واضحة ولم تسر على نظام اقليمي دقيق ، انه لامر أملته طبيعة العصر الذي كتبت هذه الكتب فيه ، فالرقعة الجغرافية التي اشتملت عليها هذه الكتب فسيحة ممتدة واسعة جداً[٤٤] ، والمادة الادبية غزيرة هائلة جداً بشكل لانظن أنه يتيح لهؤلاء المؤلفين أو غيرهم الدقة في التقسيمات الاقليمية على اساس جغرافي واضح ، يضاف الى هذا أن الادباء القدامى انفسهم من شعراء وكتاب ومؤلفين أيضاً لم يكن معظمهم ليرتبط بمدينة معينة يستقر فيها ولايفارقها ، إذ أن كثيراً منهم ـ كما هو معروف ـ يولد وينشأ في مدينة ثم يتجه الى أخرى ، ويسافر الى بلد آخر في اقليم قد يبعد كثيراً عن اقليمه الاصلي يستقر فيه ، وقد يتوفى فيه ، إذ أن هذه الاقاليم كلها كانت دولة واحدة لا انفصال بين أقاليمها حتى إن تعددت الدويلات في داخلها . والمهم في كل هذا او ذاك أن شهرة الشاعر في اقليم معين هي التي تفرض على الادباء والمؤلفين نسبته الى ذلك الاقليم الذي اشتهر فيه مع أنه لم يكن اقليمه الاصلي ؛ فابو تمام والبحتري شامياً الاصل يترجم لهما الخطيب البغدادي ضمن ادباء بغداد ، والمتنبي الكوفي الاصل يترجم له الثعالبي ضمن شعراء الشام ، وهكذا الحال قياسا الى غير هؤلاء فما يجعل التحديد الاقليمي الدقيق أمراً بعيد المنال .

الهوامش والتعليقات

(١) الفهرست ١٢٥

(٢) نفسه ١٩٥

(٣) ذكر الدكتور الطاهر أحمد مكي تعليلًا لهذه الظاهرة فقال : « الرأي عندي ان ابن سلام قصد بدءاً أن يؤلف الكتاب تبعاً لمنهج معين ارتضاه ؛ عشر طبقات لفحول الجاهلية واخرى مثلها للاسلاميين ، ثم وجد أن مكة والمدينة حرمتا تبعاً لمقاييسه من شعراء يضمنهم كتابه ولهما في نفسه ونفس غيره قداسه ، فخصهما بحديث من عنده وأضاف اليهما مع الزمن ما يجعل كتابه اكثر تمثيلًا لكل الادب العربي على أيامه » ينظر : دراسة في مصادر الادب : ١٠٩

(٤) طبقات الشعراء ٤٥ .

(٥) نفسه ٤٥ ـ ٤٦ .

(٦) الفهرست ١٨٣ .

(٧) ذكر هذا الدكتور عبد الكريم الاشتر في كتابه « دعبل بن علي الخزاعي » ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦ .

(٨) ذكر في معجم الادباء ٦/٢٨٩

(٩) معجم الادباء ٢/٤١٥

(١٠) خريدة القصر (مصر) ١/٢٠٢
(١١) المكتبة ٢٧٥
(١٢) الكتاب مفقود لحد الان .
(١٣) تنظر دمية القصر ١/١٢١ ـ ١٢٢ .
(١٤) تنظر : خريدة القصر (عراق) ١/١٠١ ـ مقدمة المحقق .
(١٥) في مواضع من هذه الكتب توجد تراجم لشعراء قبل القرن المخصص للكتاب . (تنظر مقدمات المحققين للكتب الثلاثة)
(١٦) يتيمة الدهر ١/٢١ ـ ٢٢ .
(١٧) خريدة القصر (الشام) ٣/٣ .
(١٨) تنظر الكتب الاتية . الثعالبي ناقداً وأديباً ٨٩ ، المكتبة ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، الثعالبي وكتابه يتيمة الدهر ٢٦ .
(١٩) ينظر : الثعالبي ناقداً واديباً ، دمية القصر مقدمة المحقق د . سامي العاني ، خريدة القصر (عراق) مقدمة الاستاذ الاثري
(٢٠) يتيمة الدهر ٤/١٧١ ـ ١٧٢ .
(٢١) تتمة اليتيمة ٢/٧٦ .
(٢٢) دمية القصر ١/١٥٦ .
(٢٣) دمية القصر ١/١٤٦ .
(٢٤) وشاح الدمية ٥٩ ب .
(٢٥) يتيمة الدهر ٣/٣٣٩ .
(٢٦) خريدة القصر (عراق) ١/١٥١ .
(٢٧) يتيمة الدهر ٣/٣٤٠ .
(٢٨) تتمة اليتيمة ١/٨٧ .
(٢٩) يتيمة الدهر ١/٥ .
(٣٠) نفسه ٤/٣٤٣ .
(٣١) تتمة اليتيمة ١/١٤٤ ـ ١٤٥ .
(٣٢) دمية القصر ١/٣٤٢ ـ ٣٤٣ .
(٣٣) يتيمة الدهر ٤/٨٤ .
(٣٤) خريدة القصر (عراق) ١/٨٢ .
(٣٥) خريدة القصر (مصر) ١/٢٤٢ .
(٣٦) خريدة القصر (عراق) ٢/٢٥ .
(٣٧) خريدة القصر (مصر) ١/١٧٨ .
(٣٨) نفسه ٢/١٥٧ .
(٣٩) يتيمة الدهر ١/٢٥٢ ـ ٢٥٣ .
(٤٠) خريدة القصر (الشام) ١/٢٦ .
(٤١) نفسه ٣/٦٨ .
(٤٢) يتيمة الدهر ١/٢٤٠ .
(٤٣) تنظر ترجمة الشاعرين في يتيمة الدهر ٣/٣ ـ ١٠٤ .
(٤٤) لهذا السبب نرى أن كتباً أخرى سارت على منوال هذه الكتب تناولت منطقة واضحة محددة تمكنت من التوزيع الاقليمي الجغرافي للتراجم بشكل واضح أقرب الى الدقة ، ونعني بهذه الكتب ما ألفه الاندلسيون من كتب في التراجم على غرار يتيمة الدهر ، كالذخيرة لابن بسام والمغرب لابن سعيد ، وغيرهما من كتب اندلسية معروفة في التراجم ، ويكفي أن ننظر في اي كتاب منها لنرى هذه الظاهرة واضحة .

المصادر والمراجع

— تتمة اليتيمة ـ أبو منصور الثعالبي (٤٢٩ هـ) تحـ : عباس اقبال طهران ـ مط : ؟ ١٣٥٣ هـ .
— الثعالبي ناقداً واديباً ـ محمود عبدالله الجادر ـ بغداد ـ مطـ : الرسالة ١٩٧٦ .
— الثعالبي وكتابه يتيمة الدهر ـ د . سهام الفريح ـ بحث منشور في مجلة البيان الكويتية ـ العدد ١٩٧ ، ١٩٨٢ م .
— خريدة القصر وجريدة العصر ـ عمادالدين الاصفهاني (٥٩٧ هـ) ـ قسم شعراء العراق ـ تحـ : محمد بهجة الاثري ـ المجمع العلمي العراقي ١٩٥٥ ـ ١٩٧٣ ، قسم شعراء الشام تحـ : د . شكري فيصل ـ دمشق ـ المطبعة الهاشمية ١٩٥٥ ـ ١٩٦٤ ، قسم شعراء مصر تحـ : أحمد أمين ، شوقي ضيف ـ احسان عباس ـ القاهرة ، مطـ : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥١ .
— دراسة في مصادر الادب ـ د . الطاهر أحمد مكي ـ القاهرة ـ دار المعارف طـ : ٥ ـ ١٩٨٠ .
— دعبل بن علي الخزاعي ـ د . عبدالكريم الاشتر ـ دمشق ـ دار الفكر ط ١ ، ١٩٦٤ .
— دمية القصر وعصرة أهل العصر ـ علي بن الحسن الباخرزي (٤٦٧ هـ) ، تحـ : د . سامي العاني بغداد ـ مط : دار المعارف ، ط ١ ، ١٩٧١ .
— طبقات الشعراء ـ محمد بن سلام الجمحي (٢٣١ هـ) تحـ : يوسف هل ، بيروت ـ دار النهضة العربية .
— الفهرست ـ محمد بن اسحاق بن النديم (٣٨٥ هـ) تحـ : رضا تجدد ـ طهران ١٩٧١ .
— معجم الادباء ـ ياقوت الحموي (٦٢١ هـ) تحـ : مرجليوث ـ القاهرة ، مط: أمين هندية (تصوير : مكتبة المثنى ببغداد) .
— المكتبة ـ د . سامي العاني ـ عبدالوهاب العدواني ـ الموصل ، مط جامعة الموصل ١٩٧٩ .
— وشاح الدمية (خ) ـ علي بن زيد البيهقي (٥٦٥ هـ) ، مصورة في المكتبة المركزية ببغداد برقم (م خ ١٢٥) عن مكتبة حسن جلبي ـ تركيا .
— يتيمة الدهر ابو منصور الثعالبي . تحـ : محمد محيي الدين عبدالحميد القاهرة ـ مط : السعادة ـ ط ٢ ـ ١٩٥٦ .

بحوث ودراسات

صور الشعراء الفنية قبل الاسلام من الوجهة النفسية

د . احمد اسماعيل النعيمي

كلية التربية للبنات ــ جامعة بغداد

توطئة : مما لا شك فيه أن النقاد قديماً وحديثاً اولوا عناية بالإتجاه النفسي ، من حيث صلته بالإبداع الفني بعامة ، والشعر بخاصة ، ولعل آراء بعضهم في ضرورة مطابقة الكلام لمقتضى حال السامع ، ابرز ما يقع في هذا المجرى ، وحسبنا في ذلك ما تضمنته صحيفة (بشر بن المعتمر) وبما نصه : (ينبغي للمتكلم ان يعرف أقدار المعاني ، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ، ولكل حالة من ذلك مقاماً ......)[١]

فضلاً عن عناية نقاد آخرين بمطالع القصائد ، ادراكاً منهم لاثرها من الوجهة النفسية في نفوس المتلقين ، ولا سيما رأي ابن رشيق القيرواني ـ في عمدته ـ القائل : (ان الشعر قفل ، أوله مفتاحه ، وينبغي للشاعر ان يجوّد ابتداء شعره ، فانه اول ما يقرع السمع ، وبه يستدل على ما عنده من اول وهلة ...)[٢] وفي التراث اليوناني القديم ، فطن (أرسطو) إلى العلاقة القائمة بين الادب والنفس الإنسانية ، ورأى في المأساة وظيفة نفسية ، سماها (التطهير) تثير عند المتفرج عاطفتي الشفقة والخوف[٣] .

وفي العصر الحديث ازدادت العناية بدراسة الادب والفنون من الوجهة النفسية ، مع بروز علماء مدرسة التحليل النفسي وطروحاتهم ، وفي مقدمتهم (فرويد) و (يونج) اللذان اوليا اهتماماً باثر اللاشعور (الفردي) و (الجمعي) في سلوك الفرد ومواهبه وفنونه وابداعاته[٤] .

ثم أخذت الدراسات تترى ، وتتباين في رصدها للادب من هذه الوجهة ، فبعضهم عني ببواعث الإبداع في الشعر خاصة[٥] ، وبعضهم الاخر اهتم بتفسير الخطاب الادبي وتحليله ونقده[٦] ، وهناك من اتجه الى دراسة بعض نتاجات الشعراء المتفردين بظواهر بعينها ، او بسلوك بعينه[٧] .

ويمكن أيجاز ما يرمي اليه دعاة دارسي الادب من الوجهة النفسية في الفقرات الاتية :ــ

أولا :ــ عد النتاج الفني او الادبي او الشعري ، وثيقة نفسية لدراسة الفنان وفهمه ، وما يكتنفه من عقد وامراض ـ فضلا عن اتخاذ شخصية الفنان وسيلة لفهم نتاجه وتفسيره ونقده .

ثانيا :ــ الإفصاح عن بواعث ما يختلج الفنان او الاديب او الشاعر من عواطف وأحاسيس ومشاعر ، تستشف أبعادها من نتاجه ، بكلمة ادق دراسة الحالة النفسية التي كان تحت سلطانها ، او ما يعرف بالشعور النفسي الباعث على القول او الإبداع .

ثالثا :ــ العناية بالاسلوب ودلالته على المبدع ، انطلاقا من القول المأثور (الاسلوب هو الرجل) ، اذ تتباين بحسب اختلاف الطبائع التي تنزع الى العوامل النفسية التي يخضع لها المبدع .

رابعا :ــ مدى تمكن الفنان او المبدع من تحقيق المتعة والفائدة والاستجابة والتأثير في نفوس متلقيه ، وقد اثرنا في هذا البحث ان نولي تحليل الصورة الفنية في شعر الشعراء قبل الاسلام ، من الوجهة النفسية ، اثر دراسة المتقدمين لها من زوايا رصد مغايرة . ولا سيما بوصفها تشكيلا جماليا ــ في الاغلب الاعم ــ وتجاوز الاحتفاء بالصور المعنية بالمشاعر والانفعالات .

وذلك ما دعانا الى تاصيل صور فنية ذات بعد نفسي او وظيفة نفسية ، وصولا الى إبراز قيمة الشعر الحقيقية ــ من هذا المنظور ــ وذلك ما دعا أليه الناقد الغربي (اليوت) في رايه القائل ان قيمة الشعر (لا تتركز في مشاعرنا ، ولكن فيما نصنع في مشاعرنا من صور)[٨] .

فضلا عمن يرى ان الصورة نفسها هي في جوهرها (ثمرة عاطفة الاديب الخاصة ، وما يشعر به في نفسه إزاء الاشياء ، بعد ان تمتزج بمشاعره وما يضيفه اليها من حالاته النفسية الوجدانية)[٩] . وذلك يضاف الى من يرى الصورة (تشكيلا جماليا تستحضر فيه لغة الابداع الهيئة الحسية والشعورية للاجسام او المعاني بصياغة جديدة ، تمليها قدرة الشاعر وتجربته ، بتعالقية فنية بين طرفين هما المجاز والحقيقة دون ان يستبد طرف باخر)[١٠] .

ومن خلال هذين المفهومين للصورة ، سنمضي الى استجلائها من الوجهة النفسية ، في محورين اثنين .

أولهما : قدرة الصورة على ترجمة الحالة النفسية التي اعترت الشاعر في هذا المشهد الشعري او ذلك .

وثانيهما : عندما يغدو الشاعر ناقلا لمشاهد الكائنات الحية (غير العاقلة) المترامية حوله في الطبيعة وبخاصة مشهد المواطف التي تحز بالنفس ، وتورثها الالم ، أي عندما تكون الحالة النفسية تشكل خلفية مشاهدها التصويرية ، وأوصافها الحسية والمعنوية .

الصورة ذات البعد النفسي في اطار البناء الفني

اذا حاولنا تتبع هذا النوع من الصور فيستحسن ان نرصدها في اطار البناء الفني بوصفه ابرز سمة فنية في القصيدة ، وقيامه في الاساس على مزيج من الصور التي تكشف عن براعة الشاعر في اختيارها ، وضم بعضها الى بعض في (وحدة موضوعية) بوصفها الفكرة التي راودت الشاعر من مطلع القصيدة حتى انتهائها ، وما الجسور اللفظية التي اعتاد الشعراء على استخدامها في المواضع

الملائمة من القصيدة ، الا ابرز دليل على ذلك البناء الفني ووحدته الموضوعيه .

وقد اكد القدماء والمحدثون ان هذا البناء يأخذ اتجاهين رئيسين احدهما : البناء الفني ذو اللوحات الفنية او الصور المتعددة الموضوعات ومن اشهر مضامينه ، ذلك الذي ذكره لنا (ابن قتيبة) وخلاصته : ابتداء الشاعر بذكر الديار والدمن والاثار المقرون بالنسيب ثم وصف الرحلة وما ناله من المكاره فيها ، حتى يخلص الى المديح(١١) .

اما النمط الاخر من البناء الفني ، فهو ذلك الذي اصطلح ، على تسميته بـ«البناء المباشر» عندما « لا يجعل الشاعر ــ لكلامه بسطا من النسيب ، بل يهجم على ما يريده مكافحة ، ويتناوله مصافحة » . كما يقول (ابن رشيق)(١٢) .

ومن خلال هذين البناءين سنلتقط الصور التي تتحدد فيها شخصية الشاعر وما يترتب عليها من حالات نفسية ، وما تعبر عنه من تنسيق الموضوعات ، ودلالات الاستخدام للالفاظ والمعاني في تراكيب تعطي للالفاظ اتم شحناتها الفكرية والعاطفية ، في تناغم يعتصر كل امكاناتها الايقاعية والجرسية .

وقد يعسر علينا ان ندرس صورا لقصيدة كاملة لهذا الشاعر او ذاك لطولها ، مما يضطرنا الامر الى انتقاء صور قد تحقق الواحدة منها مهمة الاخرى .

الوقفة الطللية وايحاءاتها النفسية :

عندما نمضي الى تامل هذه اللوحة الافتتاحية بعد استقراء لطائفة منها ، سنخرج بمحصلة هي أن المشاهد الطللية (الفعل المادى الملموس) التي غدت رمزا للياس ، وانموذجا اعلى للخراب والموت ، كفيلة باثارة المعاناة النفسية ، او الشعور بالشجن فالحزن (رد الفعل) وذلك هو القاسم المشترك في كثير من اللوحات الطللية ونتيجة حتمية لمحاولة الشاعر استعادة الماضي وبعث ذكرياته حية في عالم القصيدة من طرف ، والماضي لا يبعث حيا من الطرف الاخر اما التفاصيل « فانها ستظل مشددة الى تهيئة توفير المناخ النفسي المطلوب لتقبول معطيات التجربة الانسانية التي يعالجها غرض القصيدة الرئيسي »(١٣) .

وبامكاننا ان نرصد تفاصيل مشاعر الحزن والاكتئاب والاسى (الحالة النفسية) المودعة في اطار صور فنية قوامها كلمات بعينها ، ذات دلالة نفسية ، في لمحات ذات مدلول ابرزها (البكاء) المصرح به لفظا واقترانه بدلالة حقيقية او مجازية ، اى الصوت او الحزن في السياق الشعرى « من منطلق ان الوقوف على الاطلال والبكاء عليها رمز لتجربة الالم التي يجد فيها الشاعر راحة ولذة نفسيتين يطمئن اليها في التعبير عن بعض مشاعره الحبيسة ، بما يشبه رثاء النفس(١٤) ، ولا تخرج بواعث هذا البكاء ، عن حبيبة راحلة ، او اهل ظاعنين ، وارتباط ببيئة ، وافتقاد الى استقرار ، وحنين الى ماض ، واحتجاج على الجدب والقحط ، حتى تحول الى منهج فني تقليدي موروث ،

كان رائده (ابن خذام) وهي الحقيقة التي سجلها لنا امرؤ القيس في قوله :

عوجا على الطلل المحيل لاننا
نبكي الديار كما بكى ابن خذام(١٥)

بكلمة اخرى ان الوقفة الطللية اقترنت في اول الامر بالبكاء قبل ان يتحول الوقوف الى مدلولات اكثر تشعباً واثارة ، حتى اننا نلمس ذلك في اولى القصائد الشعرية المكتملة فنيا المنسوبة الى امرىء القيس المنفرد باولية الشعر مع خاله (المهلهل) وما مطلع معلقته (الذائع الصيت) الا تاكيد انه سلك سبيل (ابن خذام) في البعدين الفكرى والفني .

وقد سلم بعض العلماء بهذا المنطلق ، وعد (البكاء) رديفا لذكر الديار وذلك ما نتامله في رأي (ابن قتيبة) القائل « ان مقصد القصيد انما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار فبكى وشكا .... »(١٦) .

غير ان هذا التصور للوقفة الطللية في بعده النفسي (المطلق) فقير ولم يزدنا معرفة بما هو معروف ، وافتقاده الى استكشافه لنا غير المعروف ، لان كثيرا ما تكون الالفاظ غير مثيرة ، ومؤثرة بذاتها ، الا اذا تمثلناها في الوحدة الشاملة او الصورة الكلية ، وعندئذ تستكشف قيمتها الحقيقية .

والصورة الكلية (لحالة البكاء) وهي قرينه للمشاعر النفسية التي تنتاب الشاعر عند اعتاب الطلل الدارس ، وما شخص منه ، تتجسم في تشبيه الدموع بما يماثلها في الطبيعة من امطار منهمرة ، او مياه متدفقة من جداول وانهار ، او متسربة من مزادة ولعل اقدار الامثلة الشعرية في هذا المجرى والمفصحة عن مشاعر الحزن في صورة فنية ترتفع عن الحس ، وتتصل بالعاطفة في ثباتها ووفائها ، نونية امرىء القيس ، منها هذه الابيات مع مطلعها :

لمن طلل ابصرتُه ، فشجاني
كخطِّ زبور في عسيب يمان
امن ذكر نبهانية حل اهلها
بجزع الملا عيناك تبتدرانِ
فدمعهما سكب وسح وديمة
ورش وتوكاف وتنهملان
كانهما مَزادتا متعجِّل
فريّان لما تُنلقا بدِهان(١٧)

فالصورة التي رسمها الشاعر تقوم على تداعيات ــ ان جاز التعبير ــ بدأ تشكلها برؤية (طلل) ، افضت الى حزن ، هيج ذكرى « ومن حاجة المحزون ان يتذكرا » تفيض بحذين » ، ، اوجب بكاء بدموع قد شبه توالبها بضروب الامطار ، وهذه الصورة ليست كفاية عن غزارة الدموع حسب ، لعل الشاعر يومىء بها الى حزن السماء ايضا ، فتلبدها بالغيوم يعطي ايحاء بملامح الصورة

المتكاملة الابعاد ، كشان الرسام الذي ينتقي الالوان المحيطة بمضمون لوحته الرئيس لتتجانس مع معطياته حتى لم يغفل الشاعر عنصر الحركة في الصورة ، المتوزعة بين توالي الدموع والامطار ، في توافق متساوق محسوس ذي بعد معنوي . وقد يستعين الشاعر باكثر من صورة ، لابراز المعنى نفسه وتوكيده ، وهذا ما نتأمله في البيت الاخير من النص ، اذ انتقل امرؤ القيس الى تشبيه الدموع بـ« مزادتي متمجل » التي فرغ عن عملهما ولم تدهن مواضع خرزهما ليكون ذلك اكثر لسيلانهما .

وليس هذا التشبيه بذي قيمة تذكر ، ولكننا عندما نتوغل في نسيج الصورة والنفاذ الى اعماقها . نلحظ ان القرينة التي جمعت صورة المحب الباكي ، وصاحب المزادتين ، هي الحزن المعبر عنه سيلان الدمع من عيني الاول ، وسيلان الماء من مزادتي الاخر ، وهنا تكمن قيمة التشبيه الذي بدا اثره واضحا في تصوير المعنى ، وامكاناته الفائقة للتعبير عن موقف او تجربة ، وقدرته على اثارة العواطف التي لا يريد الشاعر ان يوصلها الى المتلقي حسب ، انما يبغي التعبير عن دواخله النفسية هو ، واهم ما في التشبيه في هذه الصورة ، هو العلاقة بين المشبه والمشبه به ، فهي في حقيقتها علاقة نفسية (معنوية) قد لبست لباسا حسيا ، تطلب استحضارها خيال بارع ، وذهن خصب ، وذلك ما يؤكده تعريف معاصر للتشبيه المستوحى معطياته من اراء القدماء ، وفحواه « ان التشبيه صورة تجمع بين اشياء متماثلة ، واساس التماثل كامن في النفس والشعور[18] ، وهذا المفهوم هو الاقرب الى طبيعة منهجنا في دراسة الصورة النفسية ، القائمة على التشبيه بخاصة . ويبدو ان بقية الشعراء ، قد حذت حذو امرىء القيس في عنايتهم بالصورة الفنية ، لابراز معاناتهم النفسية من خلال البكاء ، وتشبيه الدموع ، بكل ما هو متدفق في الطبيعة ، فيبدو التكرار والترداد والتناظر ، والتماثل قائما في المعاني والتراكيب والصور واسلوب الاداء في الاطار العام ، اما التفاصيل فتبقى مسؤولة عما كان يودعه (الشاعر) من جهد فني ، وخاصة من حيث التصوير ودقته وبراعته وحسبنا ان نشير الى طائفة من مضامين صور بعض الشعراء لنقيم القناعة بذلك ، منهم (عبيد بن الابرص) الذي شبه مدامعه التي لا تجف بـ(جدول يسقي مزارع مخروب)[19] . و (بشر بن ابي خازم) يشبه دمعه في جريه من غربين تارة وبالماء الذي يسيل من القربة البالية ، تارة اخرى[20] ، وزهير بن ابي سلمى يشبه عينيه بـ« كثرة دموعها » في غربي ناقة ينضح عليها قد قتلت بالعمل حتى ذلت في سقيها النخل[21] .

بيد ان النابغة الذبياني يعمد الى صيغة اقدر على ابراز النفس الحزينة (الباكية) ، ازاء « ما حدث الدهر او نوى في منازل الاحبة والاهل التي اتاها ، اذ يقول :

غَشِيتُ منـــازِلًا بعـــريتنـــاتٍ
فـــاعلى الجـــزع للحيّ المُبنّ
تعـاورهُنّ صـرف الـدهـر حتّى
عَفَـــوْن وكـــل منهمـــر مُـــرِنّ

وهو ولم يكتف بالتصريح بمعاناته ، انما تجاوزها الى اظهار مشاعر تلك الفتية من الذوق وهي تقف بهذه المنازل اكتئابا وحزنا :

وقفتُ بها القَلُوص على اكتئاب
وذاك تَفـارُطُ الشَّـوق المُعَنّى

وهذه المشاهد دفعت الى سيلان دموعه وانصبابها ، من قربة بالية لانها اكثر سيلانا من غيرها :

أســائلها وقــد سفحتْ دموعي
كـــأن مفضيتهن غُـــرُوب شَنّ
بكــاء حمــامــة تــدعـو هـديـلا
مفجعــــــــة على فنن تغني[22]

وهذه الصورة فيها تقليد وتماثل مما مر بنا من صور ، لكن الصورة الثالثة يتفرد بها النابغة ، عندما يقرن بكاءه ببكاء حمامة فجعت بفرخ فقدته ، وهي تنوح وتترنم في نوحها ...

ويبدو ان الهدف من الصورة التشكيلية الثالثة ، هو اعطاء صورة ايقاعية تتضح فيها النغمة الحزينة في تساوق مع الحالة الشعورية لدى الشاعر ، وعندئذ « لم تعد موسيقى الشعر بذلك مجرد اصوات رنانة تروع الاذن ، بل اصبحت توقيعات نفسية تنفذ الى صميم المتلقي لتهز اعماقه في هدوء ورفق »[23] .

وبذلك ندرك اهمية التشكيل الموسيقي للقصيدة من حيث اثره القوى في تقديم صورة صادقة ومؤثرة ، لعواطف الشعراء المتباينة التجسيم في هذه اللوحة او تلك .

واذا تجاوزنا صورة الشاعر باكيا في اثر الراحلين ، او صورته باكيا من ذكرى الحبيبة ومما الت اليه منازلها ، نلمح صورا لمطالع تفصح عن مشاعر نفسية (حزينة) يكابدها الشاعر تنبئنا بها الفاظ اللغة في السياق الشعري ، فضلا عن معانيها المعجمية ، التي ضمها الشاعر في عملية تشكيل صوري يتجاوز فيها المحسوسات من حيث وجودها العياني الى الرموز المجردة من كل ما للشيء المحسوس نفسه من خصائص وصفات ، بكلمة اخرى ، ان الفاظ اللغة وسيلة في عمل الشاعر الفني (الصورة) ، وما وراءها من نواح نفسية او معنوية يقصدها الشاعر قصدا ، بحسب التجربة الباعثة على القول ، اي اننا سنطالع الصور ذات البعد النفسي في صيغة غير مباشرة ، خلاف النمط الاول ، وان كانت الفاظ اللغة القاسم المشترك في كلا النمطين ، ومما يقع في هذا المجرى ، افتتاحيات او مطالع الشعراء الطللية بصيغ بعينها كقولهم : « لمن طلل ، لمن الديار ، امن ليلى ، امن ال هند » وما شاكلها ، وقد عزي هذا التساؤل الى رغبة الشاعر في اظهار « موجات المشاعر المتدفقة ، ليمرر من بين الحيرة الواقعة بين تساؤله وطلله الضائع احاسيس الوحدة والغربة والانعزال[24] ، وقد اعتمد هذا التحليل على استقراء طائفة غير قليلة من مثل هذا النوع من الافتتاح ، وذاك ما يدعونا الى انتقاد نص افتتاحي يكون اكثر استيعابا للبعد النفسي من غيره . ولنا في مطلع معلقة زهير ابن ابي سلمى :

امن ام اوفى دمنـــة لم تكلم
بحــومــانــة الـدراج فـالمتثلم[25]

ما نشده من بقية المطالع ، لعلة بسيط ان (الاصمعي) اكد في شرح هذا البيت ان زهيرا رام منه التفجع[٢٦] ، اما (المبرد) فيعزو كلام الطلل عند الشعراء انما يعني (ما يرى من الاثار فيها ، من قدم اهلها ، وحدثان عهدهم)[٢٧] ، اذن التفجع الذي الم بالشاعر ، وهو رد فعل طبيعي لصورة منازل الحبيبة المكناة بام اوفى التي رسم ملامحها الشاعر بدلالة الفاظ في غاية التكثيف ، فالهمزة ، لم تكن استفهاما ، بقدر ما كانت صرخة (متفجع) ارمضتها رؤية (منازل ام اوفى) ، التي يستشف انها كانت باعلى درجات الخراب والدمار والموت . وذلك ما اوحت به دلالة لفظة (لم تكلم) في السياق الشعري . وبذلك مكننا الشاعر من دواعي (التفجع) الذي اصاب النفس بوصفه توترا او انفعالا ، ازاء حالة سكون مطبق ، كاحدى علامات موات الارض ، في البعدين المجازي والحقيقي .

وعلى هذا ترتبط الصورة بكل ما يمكن استحضاره في الذهن من مرئيات ، اي ما يمكن تمثله ذهنيا في المكان .

وهذا هو الموقف الذي تقوم على اساسه المشاعر النفسية للصورة الشعرية ، فعالم الافكار هو بطبيعته غير واقعي ، يحاول ان يصبح واقعيا بمعانقته للاشياء ، والبروز من خلالها ، ثم ان هذا الافتتاح في صورته ذات البعد النفسي (غير المباشر) يتلاءم مع الباعث من نظم القصيدة (المعلقة) ، وهو مدح الساعيين في ايقاف الحرب ، واحلالهما الودين المتقاتلين بدلا من البغضاء ، واعادتهما الصفاء الى قلوب ، بعد قطيعة .

ويبدو ان الشاعر وظف هذا الباعث في مطلع المعلقة ، من خلال رغبته في اعادة علاقته بالحبيبة (ام اوفى) ، بعد قطيعة اوجبها الطلاق ، كما اوجبت الحرب قطيعة بين المتقاتلين ، وتلك هي القرينة بين الحرب والطلاق ، فاذا عاد الى اولئك المتقاتلين بعد حرب طاحنة جعلت النفس تشمئز من نتائجها ، فالاولى بالشاعر ان يعيد زوجته الى حظيرته ، بعد ان افضت هذه القطيعة الى (خراب ديار) اوجب التفجع .

ولا نعدم افتتاحيات غير طللية ، تفيض صورها بمشاعر الهم ، والخوف ، والقلق ، بكلمة اخرى ستؤثر الصورة التي تقدم لنا تركيبة عاطفية في لحظة من الزمن ، بلا مؤثر محسوس عياني (كالمشاهد الطللية) ، ولعل اروع ما يطالعنا في هذا المجرى من نصوص أبيات الافتتاح في بائية النابغة الذبياني :

كليني لهم يا اميمة ناصب
وليل اقاسيه بطيء الكواكب
تطاول حتى قلت ليس بمنقض
وليس الذي يرعى النجوم بآيب
وصدر اراح الليل عازب همه
تضاعف فيه الحزن من كل جانب[٢٨] .

وحسبنا ان نقول ان العلماء عدوا مطلع هذه القصيدة « من احسن ما ابتدأت به العرب »[٢٩] ، واول دواعي هذا الاستحسان تكمن في حسن لفظه ، وجودة معناه ، فضلا عن ان التلاؤم بينهما ، زاد من رونقهما تلك الموسيقى الشعرية ذات العلاقة المتوافقة مع حالة الشاعر النفسية بتصريعها المستولي على اذان المستمعين ، وتجانس المطلع مع التجربة الباعثة على القول وهي مدحه الغساسنة لما وقع في قبضتهم من أسرى قومه ، وما تركه هذا المديح في نفوس المناذرة من اثر غير مرض ، حتى قيل كان احد اسباب القطيعة التي حصلت بين الشاعر وملك المناذرة (النعمان بن المنذر) ، وما استتبعها من اعتذارات اشهر من ان تعاد وتعرف .

وأهمّ ما في هذا المطلع الذي استحسنه القدماء ، ان النابغة الذبياني استعان بموهبته في اختراع الصور والمعاني وعرضها في معرض بديع من اللفظ الواضح الجزل ، فقد ابتدأ بالتصريح بهمومه « كليني لهم » حتى يتم تركيز الانتباه على الحدث دون سواه ليغدو هذا (الهم) البؤرة التي تجمع اشتات الصورة التي ابعادها ليل يحس المهموم بأن كواكبه بطيئة في سيرها ، ولم يأت اختيار الليل بوصفه (تشكيلا زمنيا) حسب ، انما اراد الشاعر القرينة التي تجمع الليل والهم ، (الظلمة) ، وبذلك تلونت الصورة باطارها الخارجي بظلال معتمة (السواد) الممثل بالليل ، المتجانس في دلالته مع (ظلمة النفس) المعبر عنه بالهم . وما كان للتشاؤم المتوشحة به النفس ان يتجسم ، من غير اقترانه بالظن ان الصبح الذي يرى النجوم باضوائه ويحصدها حصدا لن يؤوب ، وهذه الصورة متممة للاولى تؤكد معطياتها ، انه - أي الشاعر - كان همه عازبا بالنهار ، لانه يتعلل نهاره بالنظر والشغل ، فاذا انفرد بحاله ، ولم ير شيئا يتعلل به ، فيرد الليل عليه همه ، كما يريح العازب ماشيته الى اهله ، فالصورة اذن تنبت وتترعرع في احضان الاشكال والالوان ، سواء اكانت منظورة ام مستحضرة في الذهن ، بوصفها المظاهر الحسية التي تحدث توترا في الاعصاب ، وحركة في المشاعر ، وبذلك لا يمكن ان تظهر الفكرة (المشاعر) الا من تركيبة بذاتها ، لها طبيعتها الخاصة هي التي نسميها (صورة) . وذلك سر تفوق النابغة الذبياني في هذا الابتداء الذي عرف كيف يجسم مشاعره النفسية ، وكيف يعبر عنها تعبيرا واضحا مستقيما بالصور ..

ثم اننا نجد في بعض مطالع الافتتاح الصور التي تنشد مستعارة من الماضي وهي تفيض بالتفاؤل والامل المشرق ، تبدو ابعادها متجسمة في محاولة الشاعر رسم صورة لاطلاله تقوم على موقف (تخيلي) بوصفه « عملية استعادة الصور الحسية المختزنة ، وربما المعاني المدركة من تلك الصور ايضا ، ثم اعادة تشكيلها من جديد في نحو قد يخالف الواقع او يشابهه ولا يشترط في هذا الناتج الجديد ما يفترض من تصديقه او تكذيبه ، لان

المهم ان يحقق الاستجابة النفسية المنشودة[٣٠].

وتكمن في هذا النوع من الصور نشدان الماضي بكل ما يحمله من نكريات الحنين، وبهجة الايام، وذلك ما نتامله في مطلع دالية زهير بن ابي سلمى:

هل في تذكر ايام الصبا فند
ام هل لما فات من ايامه ردد
ام هلْ يلامنَّ باك هاج عبرته
بالحجر اذ شفَّه الوَجْدُ الذي يَجِدِ[٣١]

ومن هنا نلحظ ان فكرة (الصورة) في هذا المطلع بخاصة، تقوم على كشف نفسي جديد، بمساعدة شيء اخر، لم يكن غير « تذكر ايام الصبا »، وهو وحده كفيل بان يشعر النفس بفيض من الحبور والسرور، وهي تئن تحت وطاة احاسيس ملأى بالحزن والاسى، تجسمت في صورة « باك ... شفه الوجد » وهذا ما يمكن ان تطلق عليه بالصورة المركبة او المتداخله، التي يشكلها الشاعر ويلونها بمشاعره تبعا للحالة النفسية.

المنزع النفسي للوحة الرحلة والصراع:

وتلقانا بعد فراغ الشاعر من مقدمته الطللية - الغزلية في اطار البناء الفني للقصيدة لوحة الرحلة، لاسيما (رحلة الشاعر على ناقته) - في الاغلب الاعم - وذلك ما انتهى اليه استقراء العلماء لقصائد العصر، ولعل (ابن قتيبة) ابرز من اشار الى هذا المنهج في قوله « .... فاذا علم (الشاعر) انه قد استوقف من الاصغاء اليه والاستماع له .. رحل في شعره، وشكا النصب والسهر، وسرى الليل وحر الهجيرة وانضاء الراحلة والبعير ... »[٣٢].

وابرز ما يفيدنا من هذه اللوحة الفنية انها تجيء لتبديد مشاعر الحزن والخيبة والمرارة والهم التي ولدتها النفوس، تلك المشاهد الطللية الدارسة، المعبرة عن موات الارض، وهي - معادل موضوعي لاهلها الظاعنين عنها!

وذلك منطلق قرره معظم شعراء العصر، المقلون منهم والمكثرون المتاخرون والمتقدمون، وحسبنا في نص امرىء القيس ما يغني هذه الفكرة الرئيسة، اذ يقول:

ما هاجَ هذا الشوقَ غيرُ منازل
دوارسَ بينَ يذبُلٍ فيَقانِ[٣٣]

اذن لا مفر من مغادرة المكان، والرحيل الذي لا يشفي من الحب والهم سواه وقد وقر هذا المنطلق ايضا في نفوس الشعراء، حتى تبدو في اشعارهم نزعة واضحة للمحاكاة والتقليد، وجنى ذلك عليهم ضيقا في معانيهم، غير انه من جهة ثانية نجد البراعة في اعادة صياغة الصور، مما يعطي شيئا من موهبة الشاعر الفنية ولنا في هذه الطائفة من النصوص ما يقيم القناعة بذلك:

يقول عمرو بن قميئة: -

وكنت اذا الهموم تضيفتني
فريت الهم اهوج دوسريا[٣٤]

ويقول عبيد بن الابرص:

وقد اسلي همومي حين تحضرني
بجسرة كفلاة القين شملال[٣٥]

ويتحاور الكثير من شعراء العصر على استخدام صيغة « فدع ذا او فدعها وسل الهم » في مطالع هذه اللوحة، بوصفها جسرا لفظيا يجعل المتلقي مشدودا لتتابع المشاهد بشكل اكثر ترتبا في ذهنه، وذلك ما نتامله في دواوين بعض الشعراء، كقول امرىء القيس:

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة
ذمول اذا صام النهار وهجرا[٣٦]

وعلقمة الفحل:

فدعها وسل الهم عنك بجسرة
كهمك فيها بالرداف خبيب[٣٧]

واوس بن حجر:

فدعها وسل الهم عنك بجسرة
عليها من الحول الذي قد مضى كنز[٣٨]

وزهير بن ابي سلمى:

دعها وسل الهم عنك بجسرة
تنجو نجاء الاخدرى المفرد[٣٩]

والاعشى:

فدعها وسل الهم عنك بجسرة
تزيد في فضل الزمام وتفتلي[٤٠]

واذا كان لا سبيل الى حصر الشواهد فحسبنا ان نقول ان الشعراء، ابرزوا صورة تبديد (الهم)، من خلال وصف الناقة، ونفانهم منها الى دقائق كثيرة، فقد تحولوا يولدونها ويستنبطون منها كثيرا من الخواطر والصور الرائعة، لا سيما قول طرفة:

واني لامضي الهم عند احتضاره
بعوجاء مِرْقالٍ تروح وتغتدي

فهو يمضي اذا ما شعر بالحزن بناقة نشيطة في سيرها، تخب خببا، وتنمل ذميلا في رواحها واغتدائها، ويردفها بصورة اخرى في قوله:

امـون كالـواح الإران نصـاتهـا
على لاحب كانه ظهر برجد[41]

فالناقة المصورة ضخمة ، موثقة الخلق يؤمن عثارها ، تشبه عظام جسمها الواح التابوت المظيمة ، في مشهد تبدو سائرة وهي مساقة بالعصا ـ فوق طريق مذلل بوطء الاقدام والحوافر اشبه ما يكون بكساء مخطط ، ثم يستمر بوصفها ـ في ثلاثين بيتا ـ وكانه تدله بها حيا . وما يستشف من هذه الصورة ان تبديد الهم لم يكن ليعبر عنه الا من خلال هذه المعاني الحسية غير الجامدة ، التي لا تدفع الملل عن نفوسنا حسب ، انما في ازاحة الهم الذي كان يكابده الشاعر ايضا ، وعلى هذا ينبغي ان ننظر الى الصورة لا في كونها تمثل الشيء الموصوف ، بل ليعبر النفسي (الهم) الذي انطلق منه تشكيل الصورة للناقة ، بما لها من صفات حسية اصيلة فيها ، اومضاف اليها .

ومن الانعطاف المرصود في هذه اللوحة ، اتجاه الشعراء الى تشبيه ناقتهم بالثور الوحشي ، او البقرة الوحشية ، او الحمار الوحشي ، او الظليم ، وغيرها ، وهي تواجه صراعا ـ مفروضا عليها ـ مع ظرف بيئي قاس ، وحيوانات (ككلاب صيد مدربة) تبغي النيل منها ، ويمكن القول ان تشبيهات الناقة باي حيوان لا تجيء اعتباطا او جزافا ، اذ تبدو خاضعة لوحدة موضوعية انبثقت من التجربة الباعثة على القول ، وما على المتلقي الا ان يستجلي البعد الرمزي لمثل هذه اللوحات الفنية ، حتى تتضح ابعاد الشد بين لوحات القصيدة كافة ، وذلك ما اكده لنا الجاحظ ـ بشكل ضمني ـ عندما ربط نتيجة لوحة الصراع ، بطبيعة لوحة (الفرض) في القصيدة ، في قوله « ومن عادة الشعراء اذا كان الشعر مرثية او موعظة ان تكون الكلاب هي التي تقتل بقر الوحش واذا كان الشعر مديحا ... ان تكون الكلاب هي المقتولة)[42] .

والانعطاف الاخر والمهم في هذه الصورة ، هو ذلك الاسقاط النفسي ــ ان جاز التعبير ــ الذي يقع من الشاعر (المصوِّر) على الحيوان المشبه به (المصوَّر) ــ بفتح الواو وتشديدها ــ ، أي اننا سنطالع هواجس نفسية تعترى ذلك الحيوان لا الشاعر ، وان كانت تتصل اتصالا حميما بحالة الشاعر النفسية المنعكسة ظلالها في اجزاء القصيدة كلها .. ومثل تلك الهواجس والمشاعر لا تتضح الا من خلال قصة تقوم على سرد يكتنف في تضاعيفه صوراً متتابعة (مشاهد) لها بداية كما لها خاتمة . ولذلك سنلتقط من تلك القصة (الصورة) التي لها صلة وثيقة بالحالة النفسية للثور الوحشي ــ على سبيل المثال لا الحصر ـ .

وثمة ظاهرة لافتة للنظر هي ان اولى ملامح صور الثور الوحشي في هذه اللوحة تكاد تكون قاسما مشتركا في معظم القصائد الجاهلية التي تضمنتها ، فتفاصيل اجزائها لا تخرج عن ثور وحشي وحيد في ليل شتاء قارس ممطر مصحوب برياح (الجوزاء) عادة ، ثم يفزع هذا الثور في مشهد تال ، الى اصل ارطاه ينشد في ظلها الحماية والامان من هذه القوى الطبيعية ، حتى ينبلج الصباح ، وان لم يكن بامثل من ذلك الليل ، اذ يقرع سمعه صوت كلاب صيد مدربة ، ترنو اليه ، طامعة ان يكون غنيمتها ، فلا يجد مفرا ــ بعد ان يستجمع قواه من مواجهتها ، لتبدأ معركة ضارية بينه وبينها ، يخرج منها ــ في الاغلب الاعم ــ ظافرا ، لكن بعض الشعراء اتجه الى تصوير المشهد وسرده في هذه اللوحة ، دون عناية بابراز احوال الثور النفسية ــ بصفة مباشرة ــ ومؤثرة ــ كما في بعض قصائد امرىء القيس ، وعبيد ابن الابرص ، وزهير ، وبشر بن ابي خازم الاسدى ولذلك سنعمد الى نص اقدر على ابرز المشاعر النفسية للثور الوحشي ، من حيث هلعه وارتماشه ، خوفه وتوعده ، تماسكه واستعداده ، واطمئنانه وحبوره ، بكلمة اخرى ان تعاقب الشعراء على رسم هذه اللوحة ، كان متفاوتا من واحد الى اخر ، وهو يكمن في قدرة احدهم على ابراز الابعاد النفسية ، لبطل الصورة بلا منازع (الثور الوحشي) خلاف من يستعين بالصورة البصرية الناقلة للمشاهد حسب[43] .

ومن اقدر الشعراء الذين نفذوا الى الاحاسيس التي تنتاب ذلك الثور مثل في تلك المواقف النابغة الذبياني المعني باستكناه المشاعر والمعاناة في اطار الصورة التي تبدأ مشاهدها في معلقته الدالية ، منها قوله :

كان رحلي وقد زال النهار بنا
يوم الجليل على مستانس وحد
من وحش وجرة موشي اكارعه
طاوى المصير كسيف الصقيل الفرد
أسرت عليه من الجوزاء سارية
تـزجي الشمـال جـامـد البـرد
فارتاع من صوت كلاب فبات له
طوع الشوامت من خوف ومن صرد
فبثهن عليــه واستمــر بــه
صمع الكعوب بريات من الحرد
وكان ضمران منه حيث يوزعه
طعن المعارك عند المحجـر النجد[44]

فالصورة في هذه الابيات المجتزأة من لوحة متكاملة الابعاد

في بعديها المكاني (ذي الجليل) والزماني (انتصاف النهار) شبه مضاءة ! يرى الثور فيها بالوان مختلفة ، مع نحافة جسم لامع لمعان سيق ليس له نظير ، اما تركيبته النفسية فتبدو غامقة في تفرده ، ودخوله في ظلمة ليل قد اوجست في نفسه الفزع ، مصحوبا بآلام (جسدية) يكابدها من ذلك البرد الذي تسوقه عليه رياح الجوزاء . وكان ذلك الفزع الكامن في النفس قد أوقظ ليصبح حقيقة واقعة ، اثر صوت الصياد وكلابه المدرية ، وكان على الثور ان ينقاد لقوائمه ، تجاوزا للفزع وآلام البرد بمعنى أنق ان ذلك الصوت اثار في نفسه نوعين من الاثارة : أحدهما سلبي (فارتاع) ، والاخر ايجابي عندما (بات طوع الشوامت) ، اى ان القوائم ليس فيها استرخاء ، وذلك كناية عن الشجاعة . والاستعداد والتهيؤ ، فضلا عن دلالتها النفسية المتمثلة برباطة الجاش ، او التماسك النفسي . لانه — اى الثور — كان على يقين بقرب معركة وشيكة ستدور رحاها بينه وبين تلك الكلاب ، وبالفعل فان المشاهد التالية ، كانت تؤكد حدس ذلك الثور عندما فرق الصياد كلابه لمهاجمته ، وكان ضمران (احد الكلاب) يغريه الثور ويحضه على الدنو منه ، والاخذ بمقابلته عند الملجأ المدرك . لتنتهي المعركة بخروج الثور ظافراً ، ليمضي الشاعر فرحاً جذلا الى ممدوحه !! . وهذا هو الجوهر الذي تقوم على اساسه الفلسفة النفسية للصورة لتغدو الكلمات فيها مجرد ادوات ، لا تمثل الاشياء حسب انما استحضار الشعور ايضاً .

وذلك ما يعززه الرأي القائل : (ان الشاعر حين يستخدم الكلمات الحسية بشتى انواعها لا يقصد أن يمثل بها صورة لحشد معين من المحسوسات ، بل الحقيقة أنه يقصد بها تمثيل تصور ذهني معين له دلالته او قيمته الشعورية)[٤٥] ، بكلمة اخرى ان الشعور هو الصورة ، ولبها وجوهرها ، لاسيما اذا كانت ذات بعد نفسي ينشده الشاعر من الصورة ، وهناك صور اوضح في ما تفضي اليه من ابعاد نفسية في اطار لوحة الصراع ، لاسيما تلك التي تصور لنا ناقة مشبهة ببقرة وحشية (مسبوعة) ، اى افترس السبع ولدها ، حين خذلته وذهبت ترعى مع صواحبها ! وتتكرر هذه الصورة في ديوان اكثر من شاعر ، ولعل اروع ما يطالعنا منها ، ما جاء في معلقة لبيد بن ربيعة العامري الذائعة الصيت ، منتقين منها هذه الابيات :[٤٦]

افتلك ام وحشيةٌ مسبوعةٌ
خَذلتْ وهاديةُ الصُّوار قوامُها

وذلك كاف ليجعلنا نتامل ردود فعل الام ، او مطالعة الصور المرتبطة طبيعيا بهذا الشعور الذي بدأنا نتحسسه في أول مشهد تتخلله استغاثة اطلقتها البقرة الوحشية وهي تطوف بحثاً عن ولدها ، وما هذه الصرخة الا تجسيم أنين النفس (الخفي) والمشاعر (الحبيسة) . فضلا عن اثرها في المتلقي ، وفي خلقها حالة الانفعال والتعاطف لان الانفعال — كما يقول اليوت — (لا يوجد او يصبح محسوساً وفعالًا فينا ، الا ان يلاقي التعبير عنه في اللون او الصوت او الشكل او فيها جميعاً)[٤٧] وذلك هو ملخص الصورة في قول لبيد :

خنساءُ ضيعت الفرير فلم يَرِمْ
عُرضَ الشقائق طوفُها وبُغامُها

ثم يردف الشاعر هذه الصورة ، بصورة أخرى ، تفيض بمشاعر الجزع والضجر ، لا تفصح عنها مفردات اللغة حسب ، انما تقترن بذلك التردد (الدوران) في وهاد ومواضع غدرانه سبع مفردات سبع ليال بايامها ، مستنبطين منه مشاعر اليأس التي تملكت هذه البقرة ، لتتجسم أو تنعكس ظلالها في قالب مادى محسوس لم يكن غير ضرعها الممتليء لبناً وصار خلقا ، لا من الفطام ، وانما ابلاه فقدها اياه ، وحسبنا في دلالة (الفطام) قرينة على شدة ذهول هذه البقرة وهياجها ، وقد اودع لنا لبيد تفاصيل هذه الصورة بقوله :

حتى اذا يئست واسحق خالق
لم يبله ارضاعها وفطامها

ثم نطالع صورة تفيض بدواخل نفسية مثارة باصوات خفية تعكس مشاعر الخوف والقلق والفزع التي انتابت هذهالبقرة حتى غدت لا تعرف منجاها من مهلكها ، وظلت ما أمامها وخلفها ، مدعاة ان تحسب ان كل فرج من فرجيها هو الاول بالمخافة منه . ولم يكن ذلك الخوف ، الا رد فعل لتلك الكلاب المسترخية الاذان التي ارسلها الرماة ، لتبدأ صورة الصراع ، في اعقاب معاناة نفسية أستعرضنا ملامحها ومحسوساتها ، وذلك ما نتامله في هذه الابيات :

فتوجست رِزَّ الانيس فراعَها
عن ظهر غَيبٍ والانيسُ سقامُها
فغدت كلا الفرجينِ تحسبُ أنه
مولى المخافة خلفها وأمامُها
حتى اذا يئس الرماةُ وارسلوا
غُضفاً دواجنَ قافلا أعصامُها

واهم ما في هذه الصور ، ان الشاعر لم يعرض علينا معانيه الحسيه جامده ، فقد اشاع فيها الحركة وبث فيها كثيراً من

الاصوات من خلال كلمات ذات ايقاع ساعد على رسم الصورة .

قصيدة الحرب ومعطياتها النفسية

وما دمنا متتبعين الصورة النفسية في أبعادها النفسية في اطار المنهج التقليدي الفني الموروث ، فلن نجد افضل من قصيدة الحرب المشكلة (لوحة الفرض) في بعض القصائد تارة ، والمتخذه بناءً فنياً مستقلاً بها عرف بـ(البناء الفني في قصيدة الحرب) تارة أخرى ، ودواعي اختيارنا قصيدة الحرب في هذين الاتجاهين يعود الى انها (كانت تشغل مساحة اكبر في ذهن الشاعر ... وتاخذ من ابداعه صوراً ادق)[٤٨] ، لاسيما ابرازها المشاعر النفسية (بصيغة مباشرة) وذلك عندما يعمد الشعراء الى التعبير عن كرههم واستبشاعهم واشمئزازهم من ويلات الحرب ونتائجها ، بالاستعانه بصور فنيه ، تجسم تلك المشاعر من فعل الحرب ، وتنشد خلق التاثير في وجدان من يستسهل الحرب ، ويتشوق الى أضرام نارها ، وهنا تكمن اهمية الصورة في بعدها النفسي ، اى عندما تنشد المتلقي وتعلمه وتهزه وتمتعه ! او قل في الاستحواذ عليه ، وتوجيهه نحو القيام بفعل ما ، ككره الحرب ! ــ على سبيل المثال لا الحصر ــ وذلك يتوقف على قدرة الشاعر وبراعته في خلق الصورة المؤثرة ، وحسبنا أن نعرف ان ليس كل صورة فنية ينبغي من ورائها الشاعر خلق التاثير المطلوب في قارىء قصيدته أو سامعها ، إذ قد تكون معبرة عن حالته النفسية ، فان خلقت تاثيراً ــ من بعد ــ فذلك ياتي عفوياً او تلقائياً !

لعل من اوضح النصوص الشعرية المتضمنه (رسالة من النفس الى النفس) وضعت في ابهى صورة فنية ، ابيات أمرئ القيس اللامية :

الحــــرب أول مـا تكــون فتيـة
تسعى بـزينتهـا لكــــل جهـول
حتى اذا استعرت وشب ضرامها
عادت عجوزاً غيــر ذات حليل
شمطــاء جزت رأسهـا وتنكرت
مكـــروهــة للشم والتقبيــل[٤٩]

لقد عني الشاعر في عرض صورة موضوعة الحرب ، بالاستهلال بها ، ليكون الانطباع الاول للنفس اقوى واكثر فعالية في متابعة الاصغاء ، وتتبع المشاهد ، وهذا الاستهلال هو موضوع الصورة (القصيدة) الذي ظهر منذ الوهلة الاولى ، حال ازاحة الستار عنها ! قبل أن تترى المشاهد لترينا الحرب في بداية تاججها ، فتاة جميلة ــ تزف ــ وهي بكامل زينتها ، تجــذب نظر (الجهلاء) او من لا يعرف ما وراء ذلك التبرج ، وهو معادل موضوعي للتحمس للحرب ، المبدوء بالرقصات والتراتيم والاغاني التي تستولي على عقول الرجال وقلوبهم ، وتجذبهم الى الحرب ! التي لا يدركون مغزاها الا اذا حمى وطيسها ، لتؤول الفتاة الجميلة الى امرأة هرمة بلا صاحب (زوج) ، وتؤول الاغاني (الحماسية) عويلا وصراخاً وبكاء ، على فقد الصحاب والاحبة ! وزيادة في تكريه صورة الحرب ، كانت خاتمة هذه المشاهد ، نعت هذه العجوز بـ(الشمطاء) التي جزت شعر رأسها لتبدو اكثر قبحاً ، واشمئزازا للنفس ، لاسيما اقترانها بكره شمها وتقبيلها ، ومن هنا كان للتتابع في المشاهد (الصور) اعمق الاثر في ابراز قيمة الحدث (الحرب) ، ليكون باعثاً على ايحاءات عدة ، ابرزها الايحاء النفسي في نفس المتلقي ! كرد فعل لصور مثيرة لانفعال تهويل أو تعجب !

اما موقف رفض الحرب عند زهير بن ابي سلمى في بعض ابيات معلقته[٥٠] فانه يقوم على الربط بين المعطيات التاريخية في ابعادها الاسطورية المتجسمة في رمز الشؤم (احمر عاد) والواقع المعاش بالامه واحزانه جراء فعل الحرب ، وصولاً الى اثارة صور الفناء والهلاك المقيته في النفوس ، لكن الشاعر كما يخيل الينا ــ عنى بالحدث التاريخي لما له من قدرة أحداث التاثير النفسي لدى المتلقي في كره الحرب ، اكثر من عنايته به (صورة) ، وان عززه بتشبيهات ، فهي لا ترقى الى مستوى الصورة الفنية في نص أمرىء القيس !

ويقال الشيء نفسه عن أولئك الشعراء الذين آثروا الابعاد الفكرية على الصورة الفنية ، في محاولتهم ترسيخ القناعة في وعي الناس بتجاوز الحرب وكراهية ايقادها[٥١] ، بكلمة ادق ان التاثير النفسي يتحقق ، دون صورة فنية أخاذة ! وعلى هذا الاساس سنحاول انتقاء نصوص اكثر اهتماماً للصورة الفنية في احتوائها بعداً نفسياً له تاثيره في اشمئزاز المتلقي من الحرب ! من ذلك استعانة (ابي قيس صيفي بن الاسلت) بمحاورة مع أمرأة ليمرر من خلالها الى المتلقي صورة الحرب في قالب محسوس ، ذى بعد نفسي ، كما في قوله :

قـــالت : ولم تقصد لقيـل الخنـا
مَهــــلاً فقـــد ابلغت اسمـــاعي
انكــــرتـــه حين تـــوسّمتـــه
والحـــربَ غـــول ذاتُ اوجــــاعِ

من يـــذق الحـــرب يجـــد طعمهـــا
مـــــرّاً وتحبســـــــه بجعجـــــاع
قـــد حصّتِ البيضـــة رأسي فمـــا
اطعم غُمضـــــا غيـــــر تهجــــاع[٥٢]

في هذا النص صورة اشتركت فيها حاستا البصر والذوق ، فالحاسة البصرية اعانت على رسم تلك الملامح غير المحببة التي ظهر فيها (العائد من الحرب) ، لتكون مدعاة للدهشة والغرابة في نفس تلك المرأة ، مردفة بنعت الحرب بالغول ، لا حيوان اسطورى انما ما أغتال الاشياء فذهب برونقها ، ومن يحب أن يذهب رونقه ! أما طعم الحرب (المر) ، فقد كان كفيلًا باثارة مشاعر التقزز في النفس ، المفضي الى الرفض معززة باطار مكاني (جعجاع) في دلالته (المحبس الضيق) ليكسبه تعبيراً اصدق عن حقيقة المكان النفسية ، وتتلقى عين (المشاهد) شكلًا لمقاتل اذهبت البيضة شعره ونثرته ، مع الدلالة النفسية التي تحملها ! والاهم ما في هذا النص ان الشاعر وفق في هذا الحوار ، ان يمنح المتلقي اكبر قدر من الاحساس بالمشاركة الوجدانية ، من منطلق (ان جزءاً من متعتنا في الشعر هي اللذة التي نستقيها من سماع كلمات غير موجهة الينا)[٥٣] ، وهي في اطار صورة تتولد تلقائياً ، وهذه اللذة هي تجاوب النفس وحملها على فعل متوافق مع فكرة الصورة .

وتلقانا في قصيدة الحرب طائفة من الصور يعمد الشعراء الى تشكيلها عندما تعجز وسائلهم عن دفع الحرب وتجاوزها ، وتصبح مواجهتهم لها امراً مفروغاً منه ، واهم ما تحتويه هذه الصور ، انها تقوم على اشاعة الخوف والرهبة في نفوس الخصوم ، وذلك ما يعرف اصطلاحاً في العصر الحديث بـ(الحرب النفسية) السابقة للوقائع ، وأشدها مضاء ومثل هذه الصور تحتاج الى غاية في البراعة ، حتى تحقق ذلك التاثير النفسي المتمثل ببث روح الهزيمة في النفوس قبل المواجهة الحربية ومن ذلك ما تطالعهُ في قول المهلهل من قصيدته المسماة بـ(الداهية) ! :

غـــداً نســاقي ــ فــاعلمــوا ــ بيننــا
ارمـــاحنــا من قـــانيء كـــالـــرحيق
لكـــــل مغـــوار الضحى بهمـــــة
شمـــردل من فـــوق طـــرف عتيق
سعـــــاليـــــأ يحملن من تغلب
فتيـــــان صـــدق كليـــوث الطـــريق[٥٤]

لا شك في اننا نحس في هذه الابيات الحماسية اثر الموجدة الشديدة على الخصوم ، وتوعدهم بانتقام مروع ، تومىء اليه صورة الرماح وهي عطشى الى خمرة شديدة الحمرة ، وهنا تكمن اهمية المجاز في الصورة ، اذا ما اراد الشاعر الابانة والوضوح والتانق في الصورة ، حتى قيل ان المجاز (هو استخدام الصور لتمثيل الافكار وارتباطاتها)[٥٥] ، وفي مشهد تال ، نتصور الابطال بقاماتهم الفارعة ممتطية كل جواد اصيل وقد استحالت تلك الخيول (سعالياً) كما استحال الفرسان اسوداً ، وبذلك استطاع المهلهل في هذه الصورة القائمة على التشبيه ان يتحول الى ما يشبه صانعاً جديداً للغة ، فهو يسمي الاشياء بغير أسمائها ، ويصفها بصفات أشياء أخرى ، معبراً عن علاقات فكرية لها جديدة ، قد ادت تاثيرها في المخاطب ، او قل خلق موقف له مما يسمع !

ويتكرر مثل هذا الوعيد والتهديد في دواوين كثير من الشعراء ، غير ان الذي ياتي (اوكله) ! ويستثير مشاعر (المتوعد) ويحسسه بالخوف والفزع ، الاداء الجمالي في تشكيله الصورى ، ويكفي الشاعر ــ حينئذ ــ وهو مستثمر طاقة التعبير الابداعي أن يلوح ــ بالتهديد ــ ليُردّ له حق من حقوقه ، على نحو ما صنع (المزرد بن ضرار) في داليته الطويلة التي حققت التاثير المطلوب في نفوس أولئك الذين لم يجدوا بدأ من رد الابل لاحد غلمان عشيرة مزرد ! دفعاً لحرب تاتي على الاخضر واليابس .[٥٦]

ونجد في قصيدة الحرب اتجاهاً آخر للصورة ، يقوم على أساس ما يختلج الشاعر (الفارس) بخاصة من هواجس واحاسيس ، او قل حالة نفسية ، وهو في حومة الوغى ، او في سرده ، تجربة الحرب مجرد ذكرى يتامل تفاصيلها ويستعيد احداثها ، وما اقترن بها من مشاعر في حينه ! ولن نعول على صور الاستعداد ، وقوة الشكيمة ، ورباطة الجاش ، والتحلي بالشجاعة ، او التهيب من الاقدام والمواجهة او ما شاكل ذلك ، لان مثل هذه الصور تزخر بها قصائد الحرب كلها ، مما يستلزم وقتاً طويلًا في استجلائها وتامل مضامينها ، لهذا سنعمد الى انتقاء صور تمتلك اشاعة تفاصيل (المناخ النفسي) المصطبغ بمشاعر الفرح او الحزن او الخوف او الغضب او التفاؤل ، او التشاؤم ، تحت ضغط المناسبة (الحرب) ، دون اغفال اهمية معدات الحرب (خيل وسلاح) في تشكيل مثل هذه الصور ببراعة تحسب للشاعر ، كما هو الشأن عند دريد بن الصمة الذي لم يجد افضل من تجسيم مشاعر الخوف التي انتابت الخصوم في المعركة من وقع رماح البطل بتلك الطيور التي تفزع لدى هجوم الصقر عليها ، كما في

قوله :

وتـرى الفوارس من مخـافـة رمحـه
مثل البـ   خشين وقع الاجدل[٥٧]

فنلحظ في هذه الص . ، ان الشاعر عندما يختار تشبيهاً بعينه انما يختار اكثر الاشكال (المحسوسة) تناسباً مع الجوانب المعنوية وذلك هو جوهر الصورة وقيمتها الفنية ، لاسيما حين تعبر عن مشاعر غير منظورة منتزعة من الواقع المرئي ، بتوافق وتنسيق يسند احدهما الاخر .

ولنا في صورة الخيل في قصائد الحرب ، اروع ما ننشده من ابعاد نفسية ، لعلة بسيطة هي انه (كان يجيش في نفوس الفرسان أحساس عميق نحو خيولهم ... وكثيراً ما كانوا يصورون آلامها وجروحها الجسدية والنفسية)[٥٨] ، ولعل ما يطالعنا في أبيات معلقة عنترة من مناجاة بينه وبين فرسه ، لا يخرج عن هذا الأطار ، لاسيما في قوله :

يـدعـون عَنتَــر والرمـاحُ كـانهـا
اشطـــان بئــر في لبـــان الادهم
مـــا زالتُ ارميهم بثُغـــرة نحــره
ولبـــانـــه حتى تسـربـل بالـــدم
فـــازور من وقــع القَنــا بلبــانـهِ
وشكـــــا الي بعبـــــرة وتحمحُمِ
لو كان يـــدرى ما المحـاورة أشتكى
ولكـــان لـــو علم الكـــلام مكلّمي[٥٩]

لقد جاءت مكابدة هذا الفرس نتيجة تناوب الابطال في جرحه ، لذلك لم يجد مناصاً (في وعي الشاعر الذي اراد ان ينقل مشهداً مفعماً بالالم الجسدي والنفسي ، مسقطاً اياه على ذلك الفرس) بالتصريح بمعاناته من طعنات الرماح ، فكان (ازوّراه) مظهراً من مظاهرها ، في سياقها الشعرى ، لا المعجمي (الميل او التفادي) مسندة بالشكوى ، المتجسمة بنظرة (المعاتب) ، وصرت المتفجع ليرق صاحبه له ، وقد عزز الشاعر هذا المشهد (الحزين) المؤطر بصورة ، بالاخبار ان الفرس لو كان يعلم الخطاب لاشتكى اليه مما يقاسيه ، ولكلمه لو كان يعلم الكلام ، وهنا تكمن اهمية الحوار الشعرى في اطار الصورة الفنية لاظهار مشهد العواطف الذي يحز بالنفس .

وقد يطول ـــ بعد ذلك ـــ امر استقصاء امثله شعرية اخرى لا حصر لها تكتنفها صور فنية ذات ابعاد نفسية بالصيغتين (المباشرة وغير المباشرة) ، وحسبنا ان ما اطلعنا عليه من صور فنية قد تغني مثيلاتها ، وتكشف هي الأخرى عن نفس الشاعر ، والعالم الذى يراه ويعيش فيه ، وكيف يلوح لعينيه ، ويقع في روعه ، ويتمثل في ابداعه وخياله .

الهوامش

(١) البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٨٥ ، : ١ / ص١٣٨ .

(٢) العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ١٩٧٢ : ١ / ص٥٧ .

(٣) انظر : فن الشعر ، ارسطو ، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي ، بيروت ، د . ت : ص٢٦ وما بعدها .

(٤) تنظر : الاسطورة ، ك . ك . راثفين ، ترجمة جعفر صادق الخليلي ، بيروت ١٩٨١ : ص ٣٢ وما بعدها .

(٥) انظر : الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة ، مصطفى سويف ، مصر ١٩٥٩ : ص ١٨٢ وما بعدها .

(٦) انظر : من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده ، محمد خلف الله احمد ، القاهرة ١٩٧٠ : ص٣٩ وما بعدها . والتفسير النفسي للادب ، د . عز الدين إسماعيل ، بيروت د . ت : ص٥٣ .

(٧) انظر : ابن الرومي ـــ حياته من شعره ، عباس محمود العقاد ، مصر ١٩٣٨ : ص٥٦ ، ونفسية أبي نواس ، محمد النويهي ، القاهرة ١٩٧٠ : ص ١١٦ .

(٨) الشعر العربي المعاصر ، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية ، د . عز الدين إسماعيل ، بيروت ١٩٧٠ : ص ٢٣٠ .

(٩) اتجاهات النقد الادبي في القرن الخامس الهجري ، د . منصور عبد الرحمن ، القاهرة ، ١٩٧٧ : ص ٣٦٨ .

(١٠) الصورة الفنية معياراً نقدياً ، د . عبد الإله الصائغ ، بغداد ١٩٨٧ : ص ١٥٩ .

(١١) انظر : الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٨٢ : ١ / ص ٧٤ .

(١٢) العمدة ، ابن رشيق ، ١ / ص ٢٢١ .

(١٣) دراسات نقدية في الأدب العربي ، د . محمود الجادر ، بغداد ١٩٩٠ : ص ١٥ .

(١٤) المرثاة الغزلية في الشعر العربي ، د . عناد غزوان ، بغداد ١٩٧٤ : ص

٨٠.

(١٥) ديوان امرىء القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مصر ١٩٨٤ : ف ١٥ / ص ١١٤ .

(١٦) الشعر والشعراء : ١ / ٧٤ .

(١٧) ديوان امرىء القيس : ف ١٨ ص ٨٥ ، ٨٨ .

(١٨) انظر : الاسس النفسية لاساليب البلاغة العربية ، د . مجيد عبد الحميد ناجي ، بيروت ١٩٨٤ : ص ١٩٣ .

(١٩) انظر : ديوان عبيد بن الابرص ، تحقيق حسين نصار ، مصر ١٩٥٧ : ف ٨ / ص ٢٥ .

(٢٠) انظر : ديوان بشر بن ابي خازم ، تحقيق عزة حسن ، دمشق ١٩٦٠ : ف ٤ / ص ٢٠ ف ١١ / ض ٤٩ .

(٢١) شرح ديوان زهير بن ابي سلمى ، نسخة مصوره عن دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٣٧ .

(٢٢) ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مصر ١٩٨٥ : ق ٢٣ ص ١٢٥ .

(٢٣) التفسير النفسي للادب : ص ٦٢ .

(٢٤)تاريخ الادب العربي ــ قبل الاسلام ــ د . نوري القيسي وزميلاه ، بغداد ، ١٩٨٩ ، ص ١٧١ .

(٢٥) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لابن الانباري ، تحقيق عبد السلام هارون ، مصر ١٩٨٠ : ص ٢٢٧ .

(٢٦) المصدر نفسه : ص ٢٢٧ .

(٢٧) الكامل في اللغة والادب ، المبرد ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، والسيد شحاته ، مصر ، د . ت : ٢ / ٩٠ .

(٢٨) ديوان النابغة الذبياني : ق ٣ / ص ٤٠ .

(٢٩) انظر : حلية المحاضرة ، للحاتمي ، تحقيق د . جعفر الكتاني ، بغداد ١٩٧٩ : ١ / ٢٠٥ العمدة : ١ / ٨ / ٢١ .

(٣٠) الشعر عند الفلاسفة المسلمين ، د . الفت الروبي ، بيروت ٨٣ : ص ٥١ .

(٣١) شرح ديوان زهير بن ابي سلمى : ص ٢٧٩ .

(٣٢) الشعر والشعراء : ١ / ٧٥ .

(٣٣) ديوان أمرىء القيس : ق ٨٨ / ص ٢٤٥ .

(٣٤) ديوان عمرو بن قميئة ، تحقيق خليل العطية ، بغداد ١٩٧٢ : ق ١٣ / ص٦٣ .

(٣٥) ديوان عبيد بن الابرص : ق ٤٠ / ص ١٠١ .

(٣٦) ديوان امرىء القيس : ق ٤ / ص ٦٣ .

(٣٧) ديوان علقمة الفحل ، تحقيق لطفي الصقال ، ودرية الخطيب ، حلب ١٩٦٩ : ق ١/ ص ٦ .

(٣٨) ديوان اوس بن حجر ، تحقيق محمد يوسف نجم ، بيروت ، ١٩٦٧ : ق ٢٠ / ص ٣٨ .

(٣٩) شرح ديوان زهير بن ابي سلمى : ص ٢٧٠ .

(٤٠) ديوان الاعشى ـ: تحقيق محمد محمد حسين ، مصر ١٩٥١ : ق ٧٧ / ص ٣٥٥ .

(٤١) ديوان طرفة بن العبد ، تحقيق كرم البستاني ، بيروت د . ت : ص ٢٢ .

(٤٢) الحيوان ، الجاحظ : ٢ / ٢٠ .

(٤٣) انظر : دواوين امرىء القيس : ق ١٢ / ص ١٠١ ، وعبيد الابرص : ق ٥ / ص ١٧ ، ق ١٣ / ص ٤٤ ، ق ٤١ / ص ١١١ ، وزهير بن ابي سلمى : ص ٤٥ ــ ٤٨ ، وبشر بن ابي خازم : ق ١١١ / ص ١٥١ ، ق ١٦ / ص ٨٢ .

(٤٤) ديوان النابغة الذبياني : ق ١ / ص ١٨ ــ ١٩ .

(٤٥) التفسير النفسي للادب : ص ٧٠ .

(٤٦) شرح المعلقات السبع ، بيروت ١٩٧٢ : ص ١٤٣ ــ ١٤٩ .

(٤٧) خصوبة القصيدة الجاهلية ، ومعانيها المتجددة : محمد صادق حسن ، القاهرة ، ١٩٧٢ : ص ٢٢٢ .

(٤٨)تاريخ الادب العربي ــ قبل الاسلام ــ : ص ١٥٣ .

(٤٩) ديوان امرىء القيس : ق ٩٦ / ص ٣٥٣ ، كما نسبت هذه الابيات الى عمرو بن معد يكرب ، انظر ديوانه ، تحقيق هاشم الطعان ، بغداد ١٩٧٠ : ق ٦٦ / ص ١٥٦ .

(٥٠) انظر شرح المعلقات السبع : ص ١١١ ــ ١١٣ .

(٥١) انظر على سبيل المثال لا الحصر ــ دواوين : عبيد بن الابرص : ق / ص ٨ ، وبشر بن ابي خازم : ق ٩ / ص ٦٦ ، والاعشى : ق ٥٨ / ص ٣٠٥ .

(٥٢) المفضليات ، المفضل الضبي ، تحقيق عبد السلام هارون ، احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٦٤ : ق ٧٥ / ٢٨٤ .

(٥٣) انظر : فن القصة ، محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٥٥ : ص ١١٢ وما بعدها .

(٥٤) المهلهل بن ربيعة التغلبي ــ حياته وشعره ــ نافع منجل شاهين ، رسالة ماجستير ، اجازتها آداب المستنصرية ١٩٨٦ : ق ٣٥ / ص ٢٩٦ .

(٥٥) الوان من التذوق الادبي ، د . مصطفى الصاويني ، الاسكندرية ١٩٧٢ : ص ٤٦ .

(٥٦) انظر : ديوان المزرد بن ضرار الغطفاني ، تحقيق خليل العطية ، بغداد ١٩٦٢ : ق ٤ / ص ٧٧ .

(٥٧) ديوان دريد بن الصمة ، تحقيق محمد خير البقاعي ، دمشق ١٩٨١ : ص ٩٥ .

(٥٨) الفروسية في الشعر الجاهلي ، نوري القيسي ، بغداد ١٩٦٤ : ص ١٥٣ .

(٥٩) شرح المعلقات السبع : ص ٢١٢ ــ ١٢٣ .

حسين بن علي العشاري
١١٥٠ - ١١٩٥ هـ
١٧٣٧ - ١٧٨١ م
دراسة تحليلية في شعره واغراضه

أ. د. عباس مصطفى الصالحي
كلية التربية_ابن رشد
جامعة بغداد

توطئة

يعد الشاعر حسين بن علي بن حسن فارس العُشاري البغدادي واحداً من أعلام العصر الوسيط، العصر المفترى عليه في اصالته، وجودة نتاجاته لا لحقيقة وضعه، أو لضعف أفكاره وأساليبه، وانما لبعد فريق من الباحثين عنه، فهم يصدرون أحكاماً ليست مبنية على الدراسة الفاحصة لنصوصه المتوارثة، ويبدو أنهم قلبوا صفحات من التاريخ، فهالهم تخلف الحاكمين، وتسلط الغرباء الجاهلين، إذ كانوا أجانب لا يفقهون لغة الأدب، ومن ثم لا يمكن أن يستوعبوا صور الشعر وأحاسيسه، ولا فكر النثر وأساليبه، لذا خيل لاولئك الباحثين أن مستوى الأدب عامة، والشعر خاصة مرهون بالحطام، فاتجه الكثير منم الى إطلاق الاحكام جزافاً، ألحقت الحيف بالأدب والادباء، والشعر والشعراء، والمفكرين والعلماء، ونسوا، أو تناسوا، أن عظائم المصنفات، وكبار العلماء قد كانوا من نتاج هذا العصر، الذي أطلق بعضهم عليه « الفترة المظلمة، وأسماه آخرون: «عصر السبات، أو الركود، أو الانحطاط، او التدهور»، أو « العصور المتاخرة ».

لذا ارتأيت أن نطلق مصطلح « العصر الوسيط » على المدة الزمنية التي حكم فيها العراق وما جاوره أجانب غرباء، ابتداءً بالمغول، وانتهاء بالعثمانيين، وعلى هذا فان « العصر الوسيط » يقع بين احتلالين، يبدأ بدخول المغول بغداد سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م، وينتهي بدخول الجيش الانكليزي في سنة ١٣٣٥هـ / ١٩١٧م.

إن من أخطر التهم التي صوبت الى أدب العصر الوسيط كونه مصنوعاً، ولا يسعني في هذا المجال إلا الاسترشاد برأي أستاذنا الراحل الدكتور مصطفى جواد، الذي قال: « ... ولكن الصنعة الأدبية إذا بلغت الذروة أشبهت الأدب المطبوع؛ لان الغرام بالفن يستمد من الملكة والطبع معاً، وقد ثبت أن صدق الشعور وحده لا يكفي في دعوى روعة الأدب، كما ثبت في الفنون على اختلافها أن التقليد فيها يبلغ أحياناً مرتبة المقلد، فلا يمكن التمييز بينهما إلا بشيء غير فني، وإننا لنجد كثيراً من الرثاء المأجور والرثاء المقترح، والغزل المتكلف يفوق الصادق منهما ... »(١)

فما أحرانا، نحن ورثة هذا التراث الثر، بان نعيد النظر بمواقفنا منه ـ وبأن نتلقفه بادراك، وأن نضعه حيث يجب أن يكون، ضمن سلسلة مراحل أدبنا التطورية، وندرسه دراسة المستفيد، ونتقبله تقبل الفاهم لعوامل ولادته واستمراره، مقومين لكل أديب جهده، ومستوعبين لكل شاعر فنه، وحينئذ سنطلع حتماً على روائع الأساليب، ونتلقف جوامع الافكار، فلا يفوتنا رحيقها الثقافي، فتتواصل حلقات حضارتنا، وتترابط أفكار أجيالنا المتعاقبة، ناشدين الانطلاق نحو مستقبل أخصب، وثقافة أعمق أصالة.

من خلال تلك المفاهيم، وانطلاقاً منها، وسعياً الى تعزيزها ساحاول فهم شاعرنا العشاري، والنظر اليه من زوايا تقويم منصفه، نزيهة؛ لانه يمثل رعياً أثقلت وطاة الحكام الغرباء كواهلهم، ولانه يجسد تحدي الامة المشروع في وجه عوامل الازاحة والمحق، ولانه واحد من الشواهد على حيوية ثقافتنا، وعراقة حضارتنا

حسين العشاري
(١١٥٠ - ١١٩٥هـ = ١٧٣٧ - ١٧٨١ م)

ولد هذا الشاعر واحدٌ من أبناء بغداد المشهورين، نشأ في أسرة عربية، تتصل أواصرها بقبيلة فدحج اليمانية، ونسب العشارة.(٢)

على الرغم من أن ولادته كانت في بغداد ، لكن في شعره حنيناً الى العشارة[٣] ، موطن أسرته الاول ، مما يشعرنا بان أسرته قد كانت قريبة العهد ببغداد ، كثيرة الاحاديث عن العشارة ، حتى وقر في ذهن الشاعر أحاديث الاسرة وذكرياتها ، فظهر كل هذا في شعره .

كان والده : الشيخ حسن يحترف تعليم العلوم الدينية ، كاقراء القرآن الكريم ، وتحفيظ الحديث النبوي الشريف ، أي صاحب « كتّاب » .

ثقافته :

إن نشأة العشاري العلمية غامضة ؛ فليس ثمة معلومات صريحة تفيدنا باسماء شيوخه ، ووسائل تلقيه العلوم ، ولكن المتصفح لديوانه ، والمتفهم لشعره يقف على حقيقة بارزة تكشف لنا حصيلته اللغوية ، وموهبته الشعرية ، ومكانته الادبية . ويقول نفسه في مقدمة ديوانه :

« قد كنت في ابان الشباب ، وأوان التحصيل والاكتساب ، شغوفاً بصناعة الادب ، متقصياً عن لطائف العرب ، متعلقاً من فنون الفصاحة بكل سبب ، أزاحم فحول الشعراء ، وملوك الفصحاء ، فاجول معهم كل مقام ، وأضرب في معترك المعاني بكل حسام »[٤].

ولعلو منزلته في الفقه والافتاء كان يلقب بالشافعي الصغير تارةً ، وبالشافعي الثاني أخرى ، وقال في مقدمة بعض كتبه :[٥]

« كنت في أيام الصبا وعنفوان الشباب مكباً على مطالعة مؤلفات فقه أصحابنا السادة الانجاب ، متقصياً عن نكاتها الصعاب ... » ، ولقد قال الالوسي عنه : « إنه كان أعلم أهل عصره بفقه الشافعي »[٦] ، أما معاصره وصديقه المرادي فقال عنه : « كان رحمه الله ـ له تضلع كلي في سائر العلوم ، معقولها ... وكان مشهوراً بحسن الاملاء والانشاء والنظم البديع »[٧]

وهذه المكانة العلمية ، والقدرة الادبية ، والموهبة الشعرية تفيدنا أن العشاري كان على اتصال بمؤسسات العلم في عصره ، ابتداءً بالكتاتيب وانتهاءً بالمساجد وشيوخها ، فضلاً عما تلقفه من أبيه من دراسة للقرآن الكريم والحديث الشريف .

إن من مواهب شاعرنا أيضاً اتقانه الخط العربي ، وحبه لانواعه ، لذا قال الالوسي عنه : « وكان له خط يعجز ابن مقلة ... »[٨] فاتاح له ذلك نسخ المصنفات في مختلف ضروب المعرفة مما زاده علماً وثقافة متنوعة ، وأسهم في تفتيق مواهبه الذهنية ، وتاجج قدراته العقلية ، فكان العشاري .

مما مهد لشاعرنا وسائل التحصيل الاولية كون أباه شيخاً قد احترف « تدريس العلوم الدينية ، من إقراء للقرآن الكريم ، أو تحفيظ للحديث الشريف »[٩] ، ولا اعتقد أن هذا كاف في اشباع نهم الرجل العلمي ، وبخاصة اذا أدركنا أنه « أرسل من بغداد للتدريس في البصرة سنة ١١٩٤ »[١٠] ، فمتل هذه المهمة لا يتحمل مسؤوليتها إنسان غفل من المعرفة ، فضلاً عن الذكاء الفطري ، والملكة الشعرية التي يدلل عليها ديوانه الكبير .

ولكي نلقي أضواء على ألوان المشاري ، لا بد من استعراض اسماء شيوخه ، واحصاء مؤلفاته ، والوقوف عند المصنفات التي استنسخها بخطه . وبالنسبة الى شيوخه فانه تتلمذ على الشيخ جمال الدين عبد الله بن حسين بن مرعي العباسي السويدي البغدادي (١١٠٤ ــ ١١٧٤هـ/ ١٦٩٢ ــ ١٧٦٠م) ، عالم العراق وأديبه في القرن الثاني عشر الهجري ، وكان هذا العالم قد انتفع بعلمه أولئك الذين ترددوا على داره ، او في جامع الامام الاعظم بالاعظمية ، او جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني ببغداد ، أو في المدرسة المرجانية (جامع مرجان ببغداد حالياً) .

ثم أفاد العشاري أيضاً من الابن العلامة الشيخ عبد الرحمن السويدي (١١٣٤ ــ ١٢٠٠هـ/ ١٧٢١ ــ ١٧٨٥م) ، « وكان العشاري أكبر منه فيما يبدو باكثر من عشر سنين ، إلا ان نبوغ السويدي في العلوم المختلفة ، واشتهاره بسعة معارفه ، وغزارة مصنفاته دفع بشاعرنا الى التلمذة عليه ، وقد امتدحه ببعض قصائده ... »[١١]

وغير أبي الشاعر ، وغير هذين العالمين الجليلين لن نعرف للشاعر شيوخاً آخرين ؛ إذ ضنت المصادر بالمعلومات الوافية ، ويقيناً أن رجلاً مثل العشاري لا يشبع طموحه العلمي سوى التردد على مساجد بغداد وحلقاتها العلمية ، متصلاً بشيوخها ، مرتشفاً من علومهم .

ويمكننا أن نتلمس مصادر ثقافة العشاري في مسالك أخرى ، لعل أقربها الى الذهن احتكاكه بالمخطوطات التي تختزن شتى ألوان العلوم في عصره ، وأنواع الثقافة لدى جيله ، إذ « دفعه ولعه الشديد بفنون الخط العربي وضروبه الى نسخ عدد كبير من المؤلفات المهمة في اللغة والادب والمنطق والعقائد والفقه ، وهو لم يزل شاباً في مقتبل حياته العلمية ، فزاد ذلك من تنوع معارفه واتساع تفكيره »[١٢] ، ويعد العشاري من مشاهير الخطاطين المجودين في حينه[١٣] .

آثاره:

تعد مؤلفات العشاري ، التي حفظها لنا الزمن من الضياع ، صوراً من ثقافته ، وهي تعكس بحق نشاطه العلمي ، وتحدد أنواع ذلك النشاط ، ففضلاً عن ديوان شعره ،

فان له مؤلفات وحواشي وتعليقات، منها :
١ ـ مجموعة من الادعية جمعها من الاحاديث النبوية، والآثار الدينية، مع شيء من شعره، أسماها : (حزب الأوقات وورد الساعات)، جاء في ختامه : « انتهى فراغ تحرير هذه الرسالة على يد جامعها، وممليها ببغداد دار السلام في اليوم الثاني عشر من ذي القعدة الحرام من شهور عام أربعة وثمانين بعد المئة والالف من الهجرة النبوية »، وفي مكتبة الاوقاف المركزية ببغداد نسخة نقلت من نسخة بخط المؤلف، انتهى الفراغ من كتابتها بيوم الاثنين الموافق السادس من جمادى سنة ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م، ضمن مجموعة برقم (٧٠١٨)[١٤]، ولكن البغدادي أسماها : « رسالة أوراد الاسبوع »[١٥].

٢ ـ رسالة في مباحث الامامة :[١٦]

وهذه مكونة من أربعة فصول وخاتمة، فرغ العشاري من تاليفها سنة ١١٩٤هـ. توجد مسودتها في مكتبة الأوقاف المكزية ببغداد، ضمن مجموعة رقمها (٢ / ٢٤٢٦٥ مجاميع)، ونسخة ثانية رقمها (٥ / ١٣٨٥٣) مـاخـوذة من نسخـة المـؤلف سنـة (١٣٠٣هـ)[١٧]، لهـا اسم آخر هـو: « الابحاث الرفيعة »[١٨].

وللعشاري حواش على مؤلفات دينية تنم على سعة علمه، وعمق وعيه للمسائل الفقهية، ولا سيما الفقه الشافعي، الذي كان مفتياً فيه بجدارة.

ومن تلك الحواشي « حاشية على شرح الحضرمية لابن حجر الهيتي » فرغ من كتابتها ظهر يوم الاثنين الحادي عشر من ذي القعدة سنة ١١٩٥هـ، وفي مكتبة الاوقاف المركزية ببغداد نسخة منها بخط العشاري نفسه، رقمها (٧٠٦٠)، وأخرى بخط الشيخ عباس العذاري الحلي، عن نسخة العشاري، تاريخها (١٣١٤هـ) ورقمها (٢٥٣٨٤)[١٩].

٣ ـ مجموعة أدبية :

أما تاليفه في المجال الادبي فيتجلى في « مجموعة أدبية » تقع في جزأين، يشمل الاول منهما عدداً من رسائل معاصريه، اذ « يتضمن هذا القسم قطعاً نثريه للسيد عبد الله الفخري، ومقدمات رسائل، وصوراً لتقاريظ، منها بعض رسائل في علم العروض للوزير راغب باشا، وكتاب الى سلطان المغرب بشان حماية الحج، ورسالة من الأديب عبد علي الحويزي الى السيد علي المغربي، وأبيات لعثمان أفندي الدفتري الموصلي »[١٩]

ويتضمن الجزءالثاني ما انتجته قريحة العشاري من رسائل، كان قد وجهها الى من عاصره من أشراف مكة المكرمة، ويتضمن أيضاً نثرية لرسائل في أغراض مختلفة[١٩]

وفي مكتبة الاوقاف المركزية ببغداد نسخة من هذه المجموعة الادبية رقمها (٨٧٤٠) وهي أصلًا من كتب المحامي عباس العزاوي

واذا جاز لنا أن نعد ما كتبه العشاري بخطه الجميل من روافد ثقافته فانه نسخ الشيء الكثير من المصنفات، وصل منها[٢٠]

١ . تحفة المحتاج في شرح المنهاج، تاليف احمد بن حجر الهيتي المكي. ومنه نسختان اولاهما : في الخزانة النعمانية في المدرسة المرجانية، وقد فقدت. أما الثانية ؛ فقد فرغ من نسخها « ظهر يوم السبت الميمون، الحادي والعشرين من شعبان المبارك سنة أربع بعد المئة والالف من الهجرة النبوية، وهذه النسخة محفوظة في المكتبة العباسية في البصرة »[٢١]

٢ . شرح الالفية للسيوطي : من كتب الخزانة النعمانية، ولكنها مفقودة.

٣ . حاشية على تفسير البيضاوي، لشيخ زادة محيي الدين محمد بن مصلح الدين مصطفى القنوحي (ت ٩٥١هـ)، وتاريخ نسخها (١١٩١هـ)، وهي الآن في مكتبة الاوقاف المركزية ببغداد، رقمها (٢٤١)

٤ . مجموعة تحتوي :

آ . ديوان حسان بن ثابت، نسخ سنة ١١٧٤هـ، وعليه تعليقات للعشاري.

ب . ديوان الامير جمال الدين أبي منصور علي بن عبد الله بن مقرب العيوني، نسخ سنة (١١٧٥هـ).

حـ. ديوان سقط الزنـد للمعـري، نسخـة سنـة (١١٧٥هـ).

ومجموعة الدواوين هذه من مقتنيات الاستاذ محمد بهجة الاثري.

٥ . الدر المختار في تنوير الابصار، من مؤلفات محمد بن علي بن محمد علاء الدين الحصكفي العباسي، كتبها

العشاري سنة ١١٦٩هـ ، وهي من مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية ببغداد ، رقمها (٧٤٦٤) .

٦ . نزهة النظر شرح نخبة الفكر ، لابن حجر العسقلاني ، كتبها العشاري سنة (١١٦٦هـ) . وهي من مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية ببغداد ، رقمها (١٧ / ٦٤٥٣ مجاميع) .

٧ . تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس ، تاليف حسين ان محمد الدياربكري ، كتبها العشاري سنة (١١٦٧هـ) ، وهي من مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية ببغداد ، رقمها (٨٢١) .

ديوانه :

لقد تولى العشاري جمع شعره بنفسه ، وخطه بقلمه ، بعد إهمال خشي — لو استمرت — ضياعه ، فهو القائل : « كنت اتهاون بتحرير ما أنظمه من القصائد ، وتسطير ما أبديه من الفرائد ، الى أن سالت به البطاح ، وذهب أدراج الرياح ، وضاع منه أضعاف ما انتسخ ، وهال منه أمثال ما رسخ ، فصرفت همتي الى جمع ما أبقته الايام ، وضبطته الاقلام ، في ديوان جامع ، وسفر رائع ... »[٢٢] .

ويبدو أنه نسق قصائد وفق ظهورها زمنياً ، إذ قال عن ديوانه : « إن مراتب أشعاره بحسب مراتب شاعره ، وترقيه أولًا فاولًا ، فما كان منه ضعيف الحركات ، قليل الثبات فهو ما نظمه في أول الحالات ، وما كان متوسطاً في المقال فقد نسجه في أوسط الاحوال ، وما بلغ من الحسن الغاية فهو مرتبة النهاية ... »[٢٣] .

وعلينا — إذن — ألا نطمع في تتابع القصائد على وفق تسلسل رويها ؛ فقد بانت الخطة التي انتهجها العشاري ، فقد سطرها في مقدمة ديوانه .

لقد حقق « ديوان العشاري » ، وعلق عليه : الدكتور عماد عبد السلام رؤوف ووليد عبد الكريم الاعظمي ، « فاهتم الخطاط وليد الاعظمي بتحقيق النص ، وسلامته من النواحي الشعرية واللغوية والادبية ، في حين اهتم الدكتور عماد عبد السلام بتحقيق النواحي التاريخية ، وكتابة المقدمة »[٢٤] .

لقد مهدت للديوان دراسة استغرقت (٧٧) صفحة ، تضمنت حياة الشاعر من حيث مسقط رأسه ، واسرته ، ونشاته الاولى ، وديوانه ، ونسخ مخطوطته الخمس ، ثم ختم الديوان بثبت يحوي مراجع التحقيق ، وفهرسا للقصائد ، وشكرا وثناء

يتكون الديوان من (١٦١) مئة وواحد وستين نصاً . فيه القصائد والمقطوعات والاناشيد ، والارجاز ، والمخمسات ، والمشجرات ، والالغاز .

إن النص (١٦٢) منظومة دينية مطولة ، نظمها العشاري على النمط التقليدي المعروف بالمعشرات ، سنة ١١٨١هـ ، وسماها « تنقيح المديح في صاحب القدر الرجيح » ، تتكون من (٢٩) مقطعاً ، عدد حروف المعجم ، وينتهي به ، مع ملاحظة التصريع في اول كل مقطع ، ولذا سميت بالمعشرات ، ولقد كانت من بحر الخفيف .

ثم ختم الديوان بمجموعة من البنود ، كونت النصين : ١٦٣ ، ١٦٤ .

تولت وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق نشر هذا الديوان سنة ١٣٩٧ / ١٩٧٧م فكان الكتاب الخامس والعشرون ضمن جهودها في احياء التراث الاسلامي ، فخرج سفراً ضخماً يقع في (٥٦٣) صفحة .

وللحقيقة أقول : إن المحققين قد بذلا جهوداً متناهية ، وكان من المنتظر أن يخرج الديوان بهياة تتناسب مع تلك الجهود ، فيكون أفضل مما هو عليه الآن لكن رداءة الطباعة ، واهمال الحروف من الضبط بالشكل ، وبخاصة الاشعار ، فضلًا عن رداءة الحروف حجماً ووضوحاً ، أدى كل ذلك الى غمط جهود المحققين الفاضلين جزاهما الله تعالى جزاء العلماء العاملين إنه سميع مجيب .

الشعر وفنونه :

إن العشاري شاعر مكين الموهبة ، أصيل الملكة ، رصّن قدراته باستشفاف تراثنا العربي في عصوره المختلفة ، فتراه ملماً ، بل حافظا ، شعر الكثير منهم . عنترة ، والذبياني ، والخنساء ، وحسان ، وأبي تمام ... الخ ، غير بعيد عن مربعهم ، وأسماء أماكنهم ، ونباتاتها وأزاهيرها ، فحين نقرأ شعره نتنسم من أثنائه عبق الشيح والرند والقيصوم ، وتتردد في أسماعنا أصداء مسلع ورامة والرقمتين وحاجر ، وكاني به حريصاً يروم التشبث بلغته العربية الاصيلة ، محافظاً على ثوابتها القديمة ، في عصر كانت السياسة بعيدة كل البعد عن الاهتمام بلغة القرآن الكريم ، فكون الحكام غرباء عنها آل أمر صيانتها الى أبنائها من العلماء والحفظة والشعراء ، وكان العشاري واحداً من اولئك البررة .

ومن الفنون التي كنا نطمح أن يكثر العشاري من نظمه « فن الرباعيات » الذي شاع في عصره ، وبخاصة في الأوساط الدينية ، ومجالس أذكار الصوفية ، لكننا لم نقرأ له سوى نص واحد متكون من (٨) ثماني رباعيات مذيلة ، نظمها في مدح الرسول (ﷺ) ، منها المطلع :

أقسمتُ بخـالقِ السها والطـورِ ربُّ البشـــــر
إنّي بهـوى المحتار كالمخمورِ صفـــو مضـــر

ويختمها بقوله :

نفديك أبا البتول بالأرواح
بالأعين بالقلوب بالأشباح
من بعد صلاةِ ربّنا الفتاحِ
تغشى مرقداً بنورها المغمورِ نـــور بهـــر
والآل مع الصحب ذوي التيسير أهل الغرر[٢٥]

إن الصنعة والتكلف باديان على هذا النص ، والالفاظ قد زجت في قالب الوزن ، فهي تفتقر الى التآلف والانسجام خلافاً لما تعودنا في الرباعيات ، من رقة في الالفاظ ، وخفة في الوزن ، ووضوح في المعنى ، ولعل نظم هذا الفن قد تعثر في يدي العشاري ، وهذا بحدِ ذاته مما يفسر لنا شحة الرباعيات في ديوانه الضخم .

واذا جاز لنا أن نعد نظم النشيدين اللذين وردا في ديوان العشاري فناً مستقلًا ، وان كان ايقاعهما من بحر الهزج ، فقد قالهما في مدح الرسول (ص) .

يتكون الاول من (١٩) تسعة عشر مقطعاً ، ومطلعه :

فـــأنت النيـر الأعلى ونحن بعد صلينا[٢٦]
وأنت المنهـــلُ الأحلى
عليـــك الله قـــد صلى

أما النشيد الثاني فمتكون من (١٣) ثلاثة عشر مقطعاً ، ومطلعه :

بهِ خيرُ الـورَى قد حـلّ عنِ التعدادِ والحصرِ[٢٧]
وفيـــهِ السيـــد الأكمـــل
نبي فضلـــهُ قـــد جـــلّ

وقد اتحفنا العشاري بقصيدة طويلة ، من الشعر الذي تواطأ الباحثون على تسميته بالمعشرات ، وقد أشرنا اليه عند الحديث عن « ديوانه » ، قال في حرف الهمزة مثلًا :

أشرقَ القلبُ بالجمال المقيءِ
إذ هوى طلعةَ النبيهِ النبيء
أصبحَ الطَّرفُ من ثناهُ قريراً
فانقضى عصرهُ بعيشٍ مريء
أترى عن (محمد) كيفَ يسلو
قلبُ صبٍ بحبّهِ مملوءِ
أحمدُ الرسلِ مَن أتانا بنورٍ
ساطع من كتابهِ المقروءِ
آيب للالهِ في كلِّ حالٍ
حامد جاء بالهدى والوضوءِ
آمر عاقب وجيه نصيح
وصفوح عن كلِّ عبدٍ مسيءِ
أوضح الحقّ فأنجلى كل ريب
حيث نادى بسره المخبوءِ
أمن الفير استمد نوالًا
ونوال الفقير غير هنيءِ
أنت يا سيد لنا نِعْمَ ذخرٍ
لزماني المجّدع المزروءِ
أنا عبد لعبده غير اني
لست أدعى بمدحه عبد سوءِ

وهكذا يسترسل العشاري حتى يتمها (٢٩) تسعة وعشرين مقطعاً ، فقد زاد على حروف المعجم الثمانية والعشرين « اللام والألف » فقال قبل حرف الياء مقطعاً ، مطلعه .

لامني باشتياقي
لائمي لمرقدٍ
ورامَ قد
مجالا تلالا[٢٨]

أما الفن الاخير الذي حواه ديوان العشاري فهو « البند » ، إذ اشتمل النص « ١٦٣ » على ثلاثة ألواح كرّس الاول منها لذكر الله تعالى ، فقال في مستهله :

لكَ النعمةُ والمجدُ ، وأنتَ الصَّمدُ الفردُ ،
خلقتَ الحرَّ والعبد ، لكَ الأمرُ بلا ردُّ ،
تعاليت عن الرسم ، تجاوزت عن الحدّ
فلا أينَ ولا كيفَ ، ولا ظلم ولا حيف ،
ولا شين ولا عيب ، ولا شك ولا ريب ،

الى أن يقول خاتماً اللوح الاول من البند :

فسبحان الذي جلَّ
عليه الكون قد دلَّ
فمن وحّده فاز ومن أنكره ضلّ
له الحمد مع الشكر

- نَ مدى العمر

وما جرت البيض ، وهزت عندها السمر

وما شاهده العارف ، والطائف والعاكف ،

ليلًا نهاراً .

وخصص اللوح الثاني للرسول (ﷺ) ، مستهلًا إياه بقوله :

إله - تم الرسل

بفص جمع الفضل ، ونور محق الجهل ، وحق قوله الفصل

به قد رقع الشرع .

ثم يختم ذلك استعراض خصال الرسول (ﷺ) ، ومعجزاته ا ومنزلته عند الله تعالى ، ومكانته بين الرسل الاخرين ، بقوله ممهدا لمدح (عبد الله الفخري) :

فعليه الله صلى

وحباه منه فضلا

وعلى الآل مع الصحب ، نجوم الوصل والقرب ، وأمل الشوق والحب .

وباقي الخلف الطاهر نور الفلك الزاهر

من طهرهم ربك من قاذورة الرجس

سراراً وجهاراً .

وباللوح الثالث من البند يدخل العشاري الى مدح عبد الله الفخري ، وهو — على ما يبدو — الذي أنشيء البند من أجله ، فيقول :

فمن عترته العز ابو أسعد والفخر

كريم الأصل والنجر وسيف العز والنصر .

وبحر العلم والحلم ، وموري زند الحق ومحيي سنن العزم

الى أن يقول .

هو (عبد الله) حبر

لبني الحاجات ذخرٌ ، علمه درٌ وبرٌ

زين الطرس وحلى ، كشف الجهل وحلى وغدا في الصحف يتلى ،

ومن الشهدة أحلى

وبعد (١٦) ستة عشر سطراً ، يبدأ العشاري بالدعاء ، مخصصاً له[٢٩] تسعة أسطر ، قائلًا .

فادام الله فخره

وأطال الرب عمره ، واستطاب السمع ذكره .

مدى الايام والدهر ، وما درّ لنا الرزق وما انهلّ لنا القطر ...

ثم يختم البند مفتخراً ببنوده ، ببيتين من القريض :

ولقد غزوت الكاشحين بخدودي

فكسرت قلب جيوشهم بجنودي

وقصصت أجنحة الجميع بصارمي

لما نشرتُ لهم ثلاث بنودِ[٣٠]

ونجد بنداً آخر ، من أربعة ألواح ، الاول في تمجيد الخالق تعالى ، والثاني في الحديث عن الرسول (ﷺ) ، وفي الثالث يمدح السيد أسعد ، وفي الرابع يمدح السيد فخري ، وكلاهما من ولد السيد الله الفخري

شعره :

إن استرداد حياة الشاعر ، وتحديد ملامحها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والذاتية ، لتوحي إلينا ، قبل صفحات ديوانه ، باغراض شعره البارزة .

فليس اعتباطاً أن يغلب المدح على باقي الاغراض ، بل ان السيرة الذاتية للعشاري لتقدم لنا هذا الغرض بصورة منتظرة ، في عصر ضاقت سبل العيش أمامه ، فما كان من الموسرين المرفهين كي يستغني عما في حوزة الآخرين من مال ، فضلًا عن انه لم يحترف عملًا رائجاً يسد بموردہ منافذ التكسب بشعره . وإن استطاع باحتراف النسخ أن يطفيء بعض حاجاته الحياتية ، ولكن هذه الحرفة ، ومنذ عصور التدوين الاولى ، لم تكن تضفي على محترفها أسباب الغنى والرفاه ، لذا وجدناه حليف الحاجة ، ورفيق الفاقة غالباً .

ان العشاري فقيه ضليع ، واضح التدين ، صادقة ، لذا وجدناه شديد التعلق بخالقه ، ورسوله (ﷺ) وكبار رجالات الدين ، ورموزه الكبيرة ، وانعكس كل ذلك على قسم غير يسير من مدائحه .

كما ان ادب العشاري ، شعراً ونثراً ، وطد له علائق جيدة مع الادباء وكتاب الدواوين ، وفئة من شخوص السياسة عصر ذاك ، فضلًا عن وفائه المتميز لشيوخه وذوي المعرفة .

كل ذلك كان ذا أثر بالغ في مدائحه ومراثيه ، وتحديد انواعها ، ورسم البنية الخاصة لكل نوع منها .

وبعد هذه التوطئة العجلى ، ينبغي أن نقف بتان وتامل عند أغراض شعره ، نتلمس ملامحها الفنية ، من خلال استعراض القصائد ، والتطلع الى أشياء من بنائها الفني .

الاغراض :

في « ديوان العشاري » قصائد كثيرة في أغراض شتى ، ولكن يبقى المدح والرثاء ، وثالثهما الغزل هي

الاغراض البارزة بشكل لافت للنظر، لذا سنتناولها بالدرس والتحليل، علنا نوفق بالوقوف على الجوانب المهمة فيها

المدح :

في ديوان العشاري أربعة أنماط للمدح، أبرزها من حيث الكم المدح الاجتماعي، وهو الذي وجهه الشاعر لاصدقائه، وفي مقدمتهم السيد عبد الله الفخري، اذ كرس له « ١٧ » سبعة عشر نصاً مجموع أبياتها (٧١٤)، هذا غير الاعتذار، والتداخل في أغراض أخرى.

لقد اتخذت هذه المدائح بنية تكاد تكون مطردة في كل النصوص، سوى حالات محدودة، تفتقد قصيدة المدح فيها بعض ملامحها، ولناخذ احداها نموذجاً لهذا النوع، ولتكن القصيدة الأولى[٢١] التي مدح الشاعر بها السيد عبد الله الفخري، والتي كانت واسطة الاتصال بينهما.

القصيدة فائية، من بحر الكامل، تقع في واحد وستين بيتاً، استهلت بمقدمة غزلية، استغرقت (٢١) واحداً وعشرين بيتاً، تذكرنا هذه المقدمة بمطالع القصائد القديمة :

فمخاطبة الأصحاب، وذكر الغزلان، واللحاظ الفاترة، ونظراتها الفاتكة، كالرماح والسيوف المهندة، والمرأة فيها عربية، رضابها خمر، وخصالها ساخرة، وحديثها لطيف :

ياصاحبي هلا مررت بخندقٍ
ورأيت قائمةَ الغزالِ الأهيفِ

ونظرتَ فاترةَ الجفونِ لحاظها
يسطو باسمرَ في القلوبِ ومرهفِ

وتميد بالإلفِ القويم كأنها
غصنٌ ترنح بالرياح العُصُفِ

فالامَ والخدّ الأسيلُ محجبٌ
بظبا الجفونِ وورده لم يقطفِ

وعلامَ تختطفُ النفوسَ عيونها
بمهندٍ ماضي النواجدِ أحتفي

عربية تسقي الضجيج إذا دنتِ
يمرٍ زنب مثل السُّلافِ القرقفِ

وتري شمائلها الشمولَ محاسناً
أربت لطائفها على السحر الخفي

تبدي نظام حديثها لنديمها
بفواصل برزت بغير تكلّفِ

لله كم أهدت جمان كلامها
لمسامع المتشوّقِ المتشوّفِ

لم أنسَ والأيام تغدرُ بالفتى
حسداً وما في الدهر من خلٍّ وفي

والشاعر يتذكر دوماً أنها من أسرة غنية، اذ « تميس بحلة ذهبية »، قد تلالا من أثنائها جمالها اليوسفي، تمشي بكبرياء خلال الحدائق وازهارها، تتمايل بقامتها اللدنة، مع هديل الحمام، وقد ينتابها الخوف فتصفر حذراً، ونفاجأ بالشاعر يتضرع متوسلاً اليها بصورة متناهية في التذلل، فيبيح لها أن تطأ خده بنعلها، ويسمح لنفسه أن يلثم قدمها، زيادة على لثم خديها، ونسمعه وهو يبثها الشكوى فيستريح، لكن الدهر لم يتركهما إلفين مجتمعين فسرعان ما يسلط عليهما الفرقة وآلامها، فيلوذ « متحصناً بالسيد البر الحفي :

إذ انعمت والطلل يقطر طرفهُ
فوقَ الحدائقِ كالغمام الاوطفِ

طوراً تميسُ بحُلةٍ ذهبيةٍ
من تحتها برز الجمال اليوسفي

وتجُر ما بين الرياضِ ونَورها
أذيالها بتغطرسٍ وتغطرفِ

وتميلُ بالقد الرطيبِ وتنثني
طوراً لاصواتِ الحمام الهُتُفِ

يصفرُ أحمرُها لصوتِ جليّها
حذراً عليّ من العدو المرجفِ

ففرشتُ خدّي تحت موطىء نعلها
وغسلتُ وجهي بالدموعِ الذرّفِ

ولثمتُ أخمصها على رغمِ العدى
بفم يلثم خدودها لا يكتفي

وبثثُها الشكوى وما لاقيته
من لومِ لائمةٍ ودهرٍ مجحفِ

وشفيتُ في ذاك المقامِ جوانحاً
أبداً حرارة نارها لا تنطفي

فسطاً عليّ الدهرُ سطوةَ ظالمٍ
بتفرقٍ وتعنّفٍ وتعسّفِ

أخلى من آلخلّ الالوف منازلي
فغدت مرابعها كقاعِ صفصفِ

ويقوله :

وفررت من رَيب الزمان وصَرفِهِ
متحصنـــاً بـــالسيد البرّ الحفي

يدخل العشاري الى القسم الثاني من قصيدته ، وهو المقصود ، وأعني به المدح ، فالشاعر لم يتطلع الى غير الممدوح ، ونهى نفسه أن تطمح لسواه ، فهو العالم ، والسيد ذو المقام السامي ، من معدن أصيل ، وبيت شرف ، فهو من سلالة بيت النبوة .

وحسبت نفسي أن تسير لغيرهِ
فـاذا انثنت للغير قلْتُ لها : قفي
ألقي العصـا بجنابه وبيانهِ
وتمتعي بعلـومـهِ وتشـرّفي
الجهبذ الحبر الحكيم وقن مقامهُ
غـرزٌ ضياءُ شمـوسها لا تختفي
مولى أنافَ على السِّماك مقامه
وسمـا على قمم النجوم الـوُقفِ
من ضنضيء المجدِ الرفيع ومعدنِ
الشرف المنيع ونحبة البيت المشرفي
بيت النبـوة والسيادة والتقى
من قبلهم بين الـورى لم تُعْـرَفِ
لم يخلق الرحمنُ مثلَ نبيهم
وكمصطفا هم في الورى لم يصطفِ
فهو همَ تاجُ الورى وهم العرى
فـاعـذر أخي إذا تشا أو عنِّفِ

ثم يعرج الشاعر مستطرداً على مخاطبة جبريل (ع) ، ذاكراً وسائل تبليغه الوحي للرسول (ﷺ) وصور تنكره :

كم روحة لك يا (أمين) وغدوة
بـرحـابهم وتـلاوة بـالمصحفِ
تـاتي بدحية تـارةً متشبهـاً
وبـوافد الأعـراب / الجلف الجفي
تخشى العـواقب قبله فـأمنتها
إذ كـان رحمة كلّ مرحـوم كفى

ثم يعود الى ممدوحه بقوله :

يـاسيد يعزى لبيت محمدٍ
لم أحص مـدحكم بـألف مصنفِ

وبعده يلوه بعراقة الممدوح نسبا أصيلًا شريفاً ، وتقوى آبائه ، ورجاحة عقولهم ، وغزارة علومهم ، وشجاعتهم ، وسخائهم ، وشهامتهم التي ورثوها من هاشم وقريش ، وبلاغتهم ، وصلابتهم ، وحدبهم على الفقراء ، وخاصة اليتامى :

إن قلت جدي خير من وطيءُ الثرى
قال الوجـودُ صدقتَ يا نجلَ الوفي
وأن قلتَ أميْ خيـرُ كلّ كـريمةٍ
قـال ابن حنبـل قد صدقتَ فلا تفي
أو قلت آبائي القوانت كلُّ كريمةٍ
أهل المكارم والحجـا لم تسرفِ
مـا ورثـوه دراهمـاً معـدودة
بـل ورثـوه معـارفـاً لم تُعْـرَفِ
فتـراه قـد كـرعَ العلـومَ وبثَّها
في كـلِّ نـاحيـة تليـه ومـوقـفِ
يجلي الشكوك إذ تفاقم أمـرها
بـذكـائـه المتـوقـد المتلقـفِ
ولكم تخـرّج فيـه كـلّ مهـذبٍ
ومُذوب مثـل السنـان متقـفِ
وسجيـه في العـالمين سخيـة
آمـالهـا نجزت بـغيـر تسوّفِ
وشهـامـة معهـودة مِن هـاشمِ
وحميـة مـوروثـة عـن خنـدقِ
وبـلاغـة وبـراعـة ونجـابـة
وصـلابـة فـي دينـه لا تنتفـي
بجـواره يحمى الضعيف اذا عـدتْ
أيـدي الـزمـان الجـائـر المستضعف
فيـردّ روعتـهُ بـعـزم ثـاقـبٍ
ويحـلّ عقـدتـه بتـدبيـر خفـي
ويسـدّ خلتـه بـراحـة محسـن
فـاقـت على هطـل الـزمـان الأولفِ
واذا رأى الأيتـام في عـرصـاتـه
أحنـى حنـو الـوالـد المتـعطـفِ
لـو أنصفـت أيـامـه لتلثمـت
أقـدامـه لكنـهـا لـمَ تنصـفِ

ويمهد لخاتمة القصيدة بالاعتذار عن عجزه في استيفاء محامدهم وفضائلهم ، بقوله :

الله استـوف بـعض مـديحـهِ
لكننـي كـالجـالـب المستطـرفِ

هل كيف أحصي النجمَ أو قطر الندى
بمحابري وصحائفي أو أحرفي
فلو اشتغلت بوصفه ومديحه
« يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف »[32]

ويسترسل في اطراء قصيدته جدة ، وصدقاً ، وعلواً ، اذ انها من وحي الممدوح ، طالباً حفظها من وشاية الحساد ، ثم يختمها ــ على عادته ــ بالدعاء :

لكنني عودت طبعي وصفه
حتّى يكونَ محصبي ومعرفي
فاذا وقفت ببابهِ متشفرقا
وصُرفتُ عن أبوابه لم أصرفِ
هل كيف اصرف عن حماه وانني
بين المجرّة والثريا موقفي
يا نجل (فخري) أنت فخري فاستمع
منظومة صدرت بغير تكلفِ
وردت عليك وانها ابنة يومها
نسجت كثوبٍ بالنسيم مرفرفِ
نزلت (فعبد الله) مهبط وحيها
بكراً وطوق سجافها لم يكشفِ
فاحفظ جناها من ذراية كالشح
واحرس حماها من سهام مقنفِ
لا زلتَ مسقط كلُّ نوءِ مغدقٍ
أبداً وتدعى بالاعز الاشرفِ

ومن حقنا ان نتساءل : هل اقتصر مدح العشاري الاجتماعي على شخصية عبد الله الفخري فقط؟

الجواب بطبيعة الحال لا يكون بالايجاب ، ولاسيما ان ستة نصوص[33] تطالعنا في ديوانه ، كانت موجهة الى محمد أسعد بن عبد الله الفخري ، وخمسة نصوص[34] مدح بها صديقه عبد الله آغا بن يوسف آغا ، واربعة نصوص[35] لم يحدد أسماء ممدوحيها ، بل وجهت الى بعض الاصدقاء .

المدح الديني :

للمدح الديني في ديوان العشاري نصوص كثيرة في مقدمتها مدائح الرسول (ﷺ) ، إذ وجدت (١٠) نصوص[36] ، وله في مدح علي بن أبي طالب (ع) (٤) نصوص[37] ، وثمة نص واحد لكل من : الحسين ، وأخيه العباس (ع)[38] ، والصحابي سلمان[39] ، وعبد القادر الجيلي[40] والسيد عبد الله العيد روسي[41] ، وبعض الاشراف[42] .

للعشاري (١٠) نصوص في مدح الرسول (ﷺ) ولناخذ واحداً منها نموذجاً لمدحه الديني ، وليكن النص (١٠٦) ، وهو قصيدته الحميمة ، من بحر الطويل ، عدد أبياتها ثلاثون ، ومطلعها :[43]

بكيت دماً لما سرى بارق الحمى
فاسرى الى قلبي حديثاً مكتما

مهد الشاعر لمدحه بمقدمة تقع في (١٥) بيتاً ، استعاد بها ذكريات تخيلها في ربوع جزيرة العرب ، محدداً معالم تلك الربوع باسماء معروفة ، طالما رددها الشعر العربي منها : رامة ، وذات الرقمتين ، والشعب اليماني ، مستعرضاً أشجانه واصواته الشجية ، ولاسيما حمامة « سلع » التي تبيت في « سفح الغوير » ترنم ألحانها ، وهو في العراق متيم ، ثم نسمعه يستنجد بمن يمكنه إبلاغ سلامه الى الحجاز وأهله ، وهنا اشارة واضحة الى مقام الرسول (ﷺ) ، وهو يطلب أن ينقل شوقه الذي يضارع شوق محب قضت الظروف بان يفارق من أحب ، فيقول :

ذكرني عيشاً تقضى برامة
وعصراً بذات الرقمين تقدما
ولم أنسها زدت لوعةً
وشوقاً الى الشِّعْبِ اليماني فيهما
مغانٍ ، رياضُ العيش فيها نضيرة
وغصنُ شبابي كان فيها مقجوما
كستها عوادي المزن ثوباً مطرّزاً
فاضحى أديمُ الارضِ منها منمنما
إذا ما بكى جفن الغَمام بارضها
زها روضها من دمعهِ وتبسما
ولم تزل الورقاء والليلَ فاحمٌ
ترَدِّدُ أشجاناً وصوتفا موخما
تشير الى الاخرى ولم تدرِ أنني
أشد ولوعاً بالصبابةِ منهما
حمامة سَلع اقصري إنني فتيى
اذا رنمت ورقاءُ نجد ترنما
تبتين في تفسح الغوير وانني
أبيتُ باكتاف العراق متيما
إذا نحت والاجفان منك قريرة
فما حال جفنٍ قد غدا معه دما

ألا مبلغاً عني الحجاز وأهلهُ
أُهَيْلَ الحمى عني سلاماً مسلما
وشوقاً بقلبي كلما هبت الصَّبا
تسعر منها حرّه فتصير ما
يحن حنين الإلف فارق إلفهُ
اذا حكمت أيدي النوائب فيهما
وأصبو الى عُرْبٍ بظَمياءَ خيّموا
وحبّهم ما بين جبني خيما
ويتلخص من المقدمة الى مدح الرسول (ﷺ) بقوله :
وما الدار قصدي ليس قصدي سوى فتى
عليه إله العرشِ صلّى وسلّما

ثم يشرع في ذكر خصال الرسول (ﷺ) ، فهو خاتم من حاز الفضائل من الرسل والانبياء ، نور وجهه قد بدد ظلمات الشرك والأوثان ، محق الكفر بشمس هداه ، فهو الحق الذي فزق الظلم ، وهو سيف الشريعة الباتر ، وهو الكريم المعطاء ، ونو الفضل يعز تقويم مقداره ، وهو إمام النبيين ، وسيد الاكرمين ، وهو القمر ، وأصحابه الكرام نجوم فزقها في الكون ، لم يستجب لمغريات القوم ، شجاع ، جيشه قهر جيوش أعدائه ، فحاز سحر عصا موسى ، وعزم عيسى(ع) ، يتقحم سوح المعارك الحامية ، فاذا هي بردٌ وسلام كنار ابراهيم (ع) ، علمه غزير شفى ظما العارفين :

هوالسيد الفرد الاخير الذي حوى
بأول يومٍ فضلَ مَنْ قد تقدّما
وبدرٌ أضاءَ الكونَ من نور وجهه
وقد كان بالاوثان والشركِ مظلما
وشمسُ هدًى قد عاين الكفر عينها
واكنه لما رأي نوفَها عمي
وطالع حق مزّق الحيف نجمه
فاضحى حساماً للشريعةِ مخذما
كريمٌ متى صافحته تلعت نائلا
وفضلا عميماً جلّ أن يتقوما
امام النبيين الكرام وسيدٌ
الى الحق في فصل القضاء تقدّما
ولمْن عدّت القومُ الكرامُ فانّه
يكونُ أجلَّ العالمين وأكرما
هو القمر الأعلى الذي ضم صحْبة
وفرقهم في سائر الكونِ أنجما
وكم راودتهُ الشمُّ عن نفسه فما
رأت قلبه إلا غنياً مكرّما
وربُّ حصًى جيش من الشرك اقصدت
ففاقت عصا موسى وعزمَ ابن مريمٍ
وكم نار حرب خاضها صار حَرُّها
كما نار إبراهيم أهدى وأسلما
وأحيا قلوبَ العرفين بهديةٍ
وروّى به بعد الحرارة الظما

ثم يختم قصيدته بالصلاة والسلام الدائمين مدى الدهر ، تلك الصلاة التي يشمل عطرها آل الرسول وصحبه والعباد الصالحين كافة :

عليهِ صلاةُ الله ثمّ سلامهُ
مدى الدهر ما حاد حدا وترنّما
صلاة يعمّ الآل والصحب نشرها
وكلّ العبادِ الصالحين تكرّما

مدح العلماء :

في حديثنا عن شيوخ العشاري ذكرنا العلامة عبد الرحمن السويدي ، وحين ألف هذا العلامة كتابه : « الدرة السنية على شرح الحضرمية » وجدنا تلميذه العشاري يبادر الى تقريظ ذلك الكتاب ، بمقطوعة من بحر الطويل ، استهلها بالمطلع :

جَزَى الله عنِّي مَنْ أضيف الى اسمه
بافضل ما يجزى أولي العلم والتُّقوى(٤٤)

وهذا دعاء صريح ، لكنه لا يخلو من تنويه بعلم شيخه السويدي وتقواه ، وهما صفتان تُعدّان من أروع ما يمدح به إنسان ؛ فاذا حاز المرء علماً حصّنته تقوى فقد وهب الخير العميم ، ثم يؤكد الشاعر دعاءه بقوله :

ولا زال معمور الجنان موفقاً
مآثره ما بين أهل الهدى تُرْوَى

وماذا يبغي الانسان حين يصنف كتاباً سوى أن تذاع أفكاره ، وتروى آراؤه ، ويحالفه التوفيق ، وفؤاده معمور بالايمان ؟

وكان الشاعر في البيت الثالث يحاول تعريف مضمون كتاب شيخه ، فاذا به قد قرب الى الامام ما كان بعيداً عن ادراكها ، وسهل بأسلوبه السلس ما خفي من أفكار الهيثمي ؛ إذ أشبع الموضوع بحثاً وتحقيقاً ، مقتدياً بأبيهِ الشيخ عبد الله السويدي (١١٠٤ – ١١٧٤هـ) ، بتأييد من الله تعالى ، فالأب والابن نيّران يهتدى بهما الخلق ، ومن يهتد بهما ينج من البلوى ، ثم يتخلص نحو الخاتمة ، قاطعاً إياها بالدعاء لهما أن يرعاها الرحمن رعاية دائمة :

لقد فكَّ بالتعليق ما كانَ مشكلاً
بعيداً عن الاذهانِ بالرتبة القصوى
وأبرزَ ما أخفاهُ عالمُ هيثمٍ
بأرشق تعبيرٍ مصونٍ عن الدعوى
سقاهُ من التحقيق ما طاب ورده
فكم جائع غذى وظامٍ به أروى
بوالدهِ الحبرِ الهمامِ قد اقتدى
فأيدهُ مَنْ يعلمُ السرَّ والنجوى
هما نيّرانا نهتدى بهداهما
ومَن يهتد بالحق ينجُ من البلوى
فحياهما الرحمن ما انقضَّ كوكبٌ
وما ترجمت عينُ المحبُ من الشكوى

ويقدم لنا ديوان العشاري نصاً ثانياً يمدحُ به العلامة أبا الفتح إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي (ت ١٢٠٥هـ) ، وهو من معاصري الشاعر ، ذاكراً كتابه : « البرهان في علم الميزان » .

تتكون القصيدة من (٣٠) ثلاثين بيتاً ، رائية من بحر الكامل ، مطلعها :

شرفٌ تشيّدهُ يدُ الاقدارِ
وعُلًى به يعلو القضاء الجاري[٤٥]

المدح السياسي :

نقصد بالمدح السياسي ذلك الشعر الموجه الى ذوي السلطة ، من أمراء ، ووزراء ، وولاة ، وتطالعنا في هذا المجال أسماء بارزة ، لها دورها في أحداث العراق ، ومجالاته السياسية ، سواء اولئك الذين كانوا في السلطة ، كالوالي عمر باشا[٤٦] ، ووزير الموصل عبد الفتاح الجليلي[٤٧] ، والوزير حسن باشا[٤٨] ، وامراء الحلة آل عبد الجليل[٤٩] ، أم ممن كانوا من رؤساء العشائر المؤثرين في مجرى الإحداث كآل الشاوي .

ولنلتقط واحدة من المدائح في آل عبد الجليل ، أمراء الحلة[٥٠] ، وهي لامية ، من بحر الطويل ، تقع في ثلاثين بيتاً ، مطلعها ،

مقامكَ يا أبنَ الاكرمين جليل
ومجدُكَ ، ما بينَ الانامِ ، ثقيلُ

ونلاحظ الشاعر ، في هذا النص ، قد هجم على المدح منذ المطلع ، متجاوزاً المقدمة الغزلية ، وغير الغزلية ، مباشراً تعداد خصال ممدوحه ، مستهلًا إياها بالكرم ، مكرّساً له الابيات الأربعة الآتية :

لكفِّكَ غيثٌ قد أطلَّ على الوَرَى
إذا شحّتِ الانواءُ فهو يسيلُ
وكم لك جودٌ قد حكى الجودَ والحيا
وطولٌ على وَبْلِ الغمام يطولُ
تضاءلَ عن علياك وصفُ اولي النُّهى
وأكثر وصفٍ في علاك قليلُ
وكيفَ وفي باعِ الثناء مدى المدى
قصور وفي أدنى كمالِكَ طولُ

ثم ياتي التنويه بمكارم أخلاق الممدوح ! أخلاق سامية سامقة ، لا يدانيها شيء ، وافعال حميدة ، وفضائل غرّاء ، ورثها الممدوح عن أسلافه العظام ، وهي سجايا ترفعت عن الفعال الذميمة ، حتى حار الحاسدون في هجائهم إياه ، ثم يضمن بيتاً مشهوراً للسموأل :

إذا المرءُ لم يدنسْ من اللؤمِ عِرضُه
فكلُّ رداءٍ يرتديهِ جميلُ

أمّا الأبيات فهي :

مكارمُ أخلاقٍ تسامتْ نجومُها
فليس اليها ما حييت وصولُ
محاسن أفعالٍ وغرّ فضائلٍ
نمتها فروع للعلى وأصولُ
تورّثتها عن كابرٍ بعد كابرٍ
فسارت بها ريحُ الصّبا وقبول
تنزهت طبعاً عن فعالٍ ذميمة
فماذا عليك الحاسدون تقول
« إذا المرءُ ....
.... »

وبعدها يخلص الشاعر الى همة ممدوحه ، وشجاعته التي ورثها عن أبيه الذي أرعب أسود الغاب :

لكَ الهمّةُ العلياءُ والساعدُ الذي
تجول به يوم الوغى وتصولُ
تهابُ أياكَ الاسْدُ وهي بغابها
فترنو إليهِ والخواطرُ حولُ

ثم يفرج على آرائه السديدة التي ذاعت شهرتها في الخافقين ، فهو كالصاحب ابن عباد ، وابن العميد ، يسوس الرعية بحكمةٍ ورويةٍ ، تقضيان على مصائب الدهر :

تنور من آرائه الملك فانتمى
وأخباره في الخافقين تجولُ
هو (الصاحب) المولى (العميد) الذي به
عن الخلق ريبَ الحادثات يزولُ
وكم لك من إفضاله نور سؤدد
إذا ما بدا فالنيرات أفلُ
وكم ضيغم ألجمته السيف مصلتاً
فأصبح من فوق التراب يميلُ
فيا لك من سيف كأنّ بحدّه
نفوس الأسود الضاريات تسيلُ
تعلم منَ كفيك أن ينثر الطلا
بضرب يبين الهام وهو قليلُ

وبعد أن فرغ الشاعر من اطرائه الممدوح ، منوهاً بشجاعته نجده يلتفت الى (بني يوسف) آل عبد الجليل ، ناعتاً إياهم بالمكرمات ، وأنهم موضع فخر العاليات من السجايا المنتقاة . ثم يضمن بيتاً للنابغة الذبياني[51] ، ناقلًا إياه الى صيغة الخطاب ، مع تقديم وتاخير في عجز البيت ، ليتناسب مع القافية :

(بني يوسف) يا من بهم تفخر العلى
وفيهم أيادي المكرماتِ تطولُ
كم سؤدد جم وقدر معظم
وفعل لكل العالمين جميلُ
« ولا عيب فيكم غير أن سيوفكم
بها من قراع الدارعين فلول
ولا شين إلّا انكم أنجمُ الهدى
وأفعالكم للمكرمات حجولُ
ولا هجنة إلّا أيادٍ جزيلة
وجود عريض في الأنام طويلُ

وانسياقاً مع منهجه في مدائحه ختم قصيدته بالدعاء :

فلا زلتم أعلى الخلائق رتبةً
لتعلو مغان للندى وطلولُ
مدى الدهرِ ما غنّتْ على الدوح هُتّفٌ
وقال لنا حادي الركائبِ قيلوا[51]

الرثاء :

وغرض آخر اتخذه العشاري وسيلة وصال بمن يعرفهم ، فمن سبعة نصوص ، وجدنا اثنين في رثاء عبد الله الشاوي ، واثنين في رثاء السيدة زينب عقيلة صديقه عبد الله الفخري ، ونصاً رثى به السيد صالح بن خليل ، وآخر في رثاء بعض أصحابه ، دون تحديد ، ومسك الختام نص في رثاء الحسين (ع) نظمه حين زار مرقده المشرف سنة ١١٨٤ هـ.

الرثاء الديني :

وتلك المرثية طويلة نسبياً . فعدة أبياتها (٣٢) اثنان وثلاثون ، من الطويل . والعشاري ، من المطلع ، يذكرنا بالطفّ ، الموقع الذي دارت عليه رحى ماساة الحسين (ع) في صراعه مع خصومه ، فكان الشاعر يريد أن يستنفر الاذهان ، ويمهد لسرد الاحزان ، التي صاغها باسلوب الخطاب ، الذي يصلح أن يكون مناجاة للنفس ، كما هو صالح لن يوجه الى آخر يجرده الشاعر من ذاته ، ليبثه أشجانه :

هو الطفّ فأجمل فضة الدمع عسجدا
وصُغ لك فولاذَ الغرامِ مهنّدا
ويسترسل في الخطاب ،
وردْ منها الاحزانِ صِرْفاً وكرّرْ
حديثاً لجرانِ الطفوفِ مجدّداً
وما القلب إلّا مضغةٌ جد بقطعها
ودعها فداء السبط روحي له الفدا
أترضى حياةً بعد ما مات سيدٌ
غدا جدّه المختار للناس سيدا
أترضى أكتمال الجفن بعد مصابه
وجفن التقى والدين قد بات أرمدا
خذ النوح في ذاك المصاب عزيمة
الى الفوز وأجعل صهوة الحزنِ مقعدا

بكت رزءة الاملاك والافق شاهدٌ
ألم تَــرَهُ من دمعـــه قــد تــوَرّدا
ليخلص في البيت الثامن الى ابتهالات يرفعها الى الحسين (ع) ، يضمنها مشاعره ، تستغرق باقي أبيات المرثية ، ولكنه في البيتين الثامن عشر والتاسع عشر يتحول من الخطاب المفرد الى الجمع، ثم يكثف غضبه في البيت العشرين :

فيا فرقداً ضاءَ الوجودُ بنــورهِ
فـــلا بعــده نلقى ضيــاءً وفــرقــدا
وريحانة طابَ الوجودُ بنشرهـــا
بهـــا عبثت أيـدي الطغـاةِ تعمـدا
ودرّة علمٍ قد أضاءت فاصبحت
تمـــانعهـــا الاوغـــاد منـــاً مجـزداً
بروحي منها منظراً بات في الثرى
ويا طالما قد بات في حجرِ آحمدا
وثغراً ، لم المختار مصّ رضابَهُ
وهـــذا يـزيـد بـالقضيب لـه غـدا
وراساً يد الزهراء كانت وسادة
لــه فغدا بـالتـراب ظلمـاً مـوسّدا
لئن أفسدوا دنياك يا ابن محمدٍ
سيعلم أهـــل الظلم منـــزلهم غـــدا
لئـــام أتـــوا بـــالظلم طبعـــاً وإنمـــا
« لكـــلّ امرىء من دهـرهِ ما تعـوّدا
وحقك ما هـــذا المصاب بضائرٍ
لانّ الورى والخلق لم يخلقوا سدى
فـــالبسكَ الـرحمنُ ثوبَ شهــادةٍ
والبسهم خـــزياً يـدوم مدى المـدى

لبستم كساءَ المجد وهو اشارة
بـــانّ لكم مجـــداً طـــويلًا مخلـداً
وطهـــرّكم ربُّ العُلى في كتابـهِ
وقـــرّر كـــلّ المسلمين واشهـــدا
أتنكرُ هذا يـــا يزيـــد وليس ذا
بـــاولِ قبحٍ منــك ، يا غــادرُ ـ بـدا
ليبدأ في البيت الحادي والعشرين متضرعاً الى « بني المصطفى » ، باسطاً حاله ، لائذاً بحماهم ، ناشداً حمايتهم اياه من « أذى الدهر » :

بني المصطفى عبدٌ لكم ودُّهُ صفا
فـــاضحى غــذاءَ القلـــوبِ ومـــوردا
غـــريب عن الاوطان نـــاءٍ فؤاده
تضـــرّم من نـــار الاسى وتـــوقّـــدا
ألمّ به خطبٌ من الدهـــر مظلمٌ
تحمّـــــل من أكـــدارهِ وتقلـــــدا
نضا سيفه في وجهـــهِ متعمداً
وجـــرّدهُ عن حقـــــه فتجـــــردا
ببابكم ألقي العصـــا وحريمكم
أمـــــان اذا دهـــرٌ طغى وتمـــرّدا
أتاكم صريخاً من ذنوب تواترت
على ظهرهِ في اليوم مثنى ومفردا
أتـــاكم ليستجدي النـوال لانكم
كـــرام نـداكم يسبق الغيث والنـدى
أتـــاكم أتاكم يـــا سلالـة حيدر
كسيـــراً ينـاديكم وقـد أعلن النـدا
ثم يخصّص الحسين (ع) من بني المصطفى ، يناشده الحماية من صرف الزمان المؤذية :

حسينُ أقلني من زمان شرابـــه
حميم وغسلين اذا مـــا صفـا صـدا
على جدّك المختار صلّى إلهُنا
وسلم مـــا حـــاد الى أرضـــه حـدا
وعمّ بهـــا آلاً وصحباً وتـــابعـاً
لهم ومحبـــاً للجميـــــع مـــوحـــداً

هذه مرثية واعية للدوافع الحقيقية الكامنة في استشهاد الحسين (ع) لم تُنْزِف من خلال مفرداتها الدموع مدراراً ، وإلّا لصارت قصيدة بكاء وعويل ، للتكلف نصيب كبير في نظمها ، بعيدة عن الصدق ، ولكن العشاري — وهو المدرك لمكانة الحسين (ع) ، والمستوعب لمواقفه في الدفاع عن الحق — ليتفهم مصير سبط الرسول (ﷺ) ويدري أن شهيداً مثله لا ينبغي للعشاري أن يبكي أو يتباكى مستدراً دموع الاخرين ، بل عليه أن يقف بخشوع أمام قدسية الاستشهاد الحسيني ، فهو من العظمة والمنزلة ما يدفع أمثال الشاعر الى التضرع به ، واللجوء اليه .

لذا كانت المعاني تنساب في أثناء أبيات المرثية بهدوء ، وتترآى الافكار بوقار ، يتناسب مع جلال العدالة ، وعظم التضحية .

الرثاء السياسي :

ورثاء العشاري لا يخلو من موقف سياسي ، وجرأة متناهية ؛ فلم يكن مقتل عبد الله الشاوي حدثاً عابراً ، معزولاً عن الاحداث السياسية في تلك الحقبة المضطربة من تاريخ العراق ، وبخاصة أن الشاوي هذا من رؤساء العشائر ذات الثقل المؤثر في ميدان التوازنات السياسية ، والشاوي ، فوق كل ذلك ، شخصية محببة الى نفوس العراقيين قاطبة ، وربما قد تطلعت إليه أنظارهم في إنقاذهم من براثن التسلط الاجنبي ؛ لما توسموه فيه من أصالة نسب ، وشجاعة قلب ، وقوة عزيمة ، وإباء وحب للحرية .

إن والي بغداد عمر باشا ، وبعد إطفاء فتنة البصرة ، قد قتل عبد الله الشاوي متهماً إياه بالتواطؤ مع خصومه أمراء المنتفق ، وذلك سنة ١١٨٣ هـ ، وحين ثار ولداه : سلمان وسلطان ؛ طلباً لثار أبيهما لم يتردد عمر باشا في قتلهما ، بل قتل سلطان بيده .

لذا تعد مرثية العشاري في عبد الله الشاوي موقفاً سياسياً جريئاً ، وينبغي ألا يستحوذ علينا الاستغراب إذا وجدنا الشاعر قد أصفح عن ذكر المرثي ، او ذكر عمر باشا ، ولو انها لم تخل من التعويض بوالي بغداد ، ونعته بابشع الصفات ، كالكلب ، والذئب ، ويبدو أنها قد نظمت وعمر باشا ما زال والياً ، يملك السلطة والبطش .

ومع ذلك فالمرثية صرخة مفهومة ، شخصت ميول العشاري السياسية بوضوح ، فالشاعر مع رجالات العراق الاحرار ، وحرب على الغرباء المتسلطين على البلاد .

المرثية بائية[٥٣] ، من بحر الطويل ، أبياتها (٤٢) اثنان واربعون ، استهلها بمطلع باكٍ ، يكتم في ألفاظه صراخاً حاداً ، وأسىً عميقاً .

قَضَى النُّخبُ مَنْ لــولاهُ مــا غُــرِفَ النُّخَبُ

وماتَ الذي في موتِهِ نَـزَلَ الخَطْبُ

هكذا ، ومن أول وهلة ، هجم العشاري على الموضوع ، ثم قرن بين وجود المرثي ووجود الكمال والمجد ، ولكنهما ضاعا مذ رحل الشاوي ، فترك في القلب لوعة ، فالعيون لا ترقا دموعها :

قَضَى مَن بِهِ عمرُ الكمالِ قد أنقضى

وغارتْ عيونُ المجد وأنصدعَ القلبُ

قَضَى ورمى في العينِ والقلبِ لوعةً

فـلا دمعُها يرقا ولا نـارهُ تخبو

ثم ينعت مَنْ اغتال الشاوي بالذئب، مشبهاً الفقيد بيوسف (ع) ، ولو انه لم يأكله الذئب وانما يشتركان في التآمر عليهما :

حَكَى يوسف إذ راحَ يرتعُ بينهم

فعاثوا به ، واغتال مهجتَهُ الذئبُ

وذراه يفضح الظلم الذي اتسع واستشرى إثر اغتيال الشاوي .

تلاطم بحرُ الظلمِ بعد اغتيالِه

وضاقَ بنا مِن بعدِهِ المنزلُ الـرحبُ

ثم يقرر أن هلاك الاسد ، ويعني الشاوي ، يتيح المجال للكلب أن يحكم ويقصد الوالي عمر باشا :

إذا الاسدُ الورديُّ أصبحَ هالكاً

لعمــرك فليحكم بمـا شــاءهُ الكلبُ

ويؤكد هذا المعنى ، أنه كانَ يتصدى للحاكمين ، فيموتون خوفاً منه وفزعاً :

نعم كـانَ لَيثاً كلَّما هزَّ نـاجٌ

هَوَتْ كفُّه فاغتالــه الخوفُ والـرعبُ

ويخلص الى أن يتاسّى بمصائر الغابرين من الامم والملوك بقوله :

فاين ملوك الارضِ والسادةُ الالى

بـــذكــرهم تســـري الكتبُ

وأين بنو ساسان من آل فارس

وقيصرُ بصرى والتبــابعــةُ الغُـرْبُ

ثم يجيبُ عن تساؤله :

طوتهم يدُ البينِ المشتّ فاصبحوا

رهـــائنَ لا خيــلَ تقـــادُ ولا نجبُ

وكم أمّةٍ فاتتْ وقد جاءَ مثلُها

إذا ما مضَى سربٌ أتى بعدَهُ سرْبُ

هذه ــ اذن ــ هي الحياة وسنتها في الخلق ؛ أحوال متغيرة ، ووعود كاذبة :

إلا هكذا الدنيا ، وذا شان أهليها

فــاحوالُها زورٌ ، وأقوالُهـا كذبُ

ثم يتحول الى المرثي ، فهو قلب المكارم والعلى ، إن كان لها جسم وروح ، فكأنَّ ديمومتها لا تعمر إلا بوجوده ، فهو محورها ، وعلة وجودها ، اذا ضاعت أسباب بقائها :

لئن كان جسماً للمكارمِ والعُلى

وكــان لها روحــاً ، فـانت لهـا قلبُ

وإنْ قطبــاً للفضـائـل والنهى
فـانت لها من بعد فقدانـهِ قطبُ
كرم الفقيد أعمّ من كرم حاتم الطائي :
ومـا حـاتم الطــائي إلا سفينةٌ
ببحرك ، أو طلٌ جـرتْ بعدهُ سحبُ
وقد عاش في كنف الفقيد عيال كثيرون ، فهو السيف الذي يقطع دابر الفقر :
عيـال وأطفالٌ جهلنـا عـدادهم
بـافضـالكم ربّـوا وفي ظلكم شبّوا
فانّك سيفٌ يقطـعُ الفقرَ حـدُّه
وإن كنت قد عريتَ حاشاكَ لا تنبو

لذا ناصبتك الدنيا العداء ، ونظرت اليك بعين السخط ، وهذا ديدنها مع الاحرار وكفاها خزياً أنها تخاصم أمثالك ، والباهلي ، ويعني عمر باشا ، فيها يتعالى :
رَنَتْ نحوكَ الدنيا بعينِ بغيضةٍ
وذاكَ مـع الحرّ الكـريم لهـا دأبُ
....
....
كفاها هواناً أن مثلك قد غدا
لهـا غـرضـاً والبـاهلي بهـا يـربـو
واخيراً يختم مرثيته بالدعاء :
فـلا زلتَ فضـل منيـر وسؤدد
تضيىء له الاكناف والشـرقُ والغربُ
ولا بلغت منك الحواسد قصدها
مدى الدهر والاعصار ما هزت القصب

ليس من معان غير مألوفة في تلك الابيات المنتقاة من مرثية العشاري في عبد الله الشاوي ، فقد زخرت مراثي الشعراء السابقين بذات الصور والقيم ، والتفجع هو التفجع ، والاسى هو الاسى ، وليس في المرثية خصوصية محددة ، لولا الاشارة البعيدة الى الاغتيال ، لصارت صالحة لكل فقيد ، فالخصال : الشجاعة ، والكرم ... ، ثم التاسي بالغابرين ، ولوم الدنيا الغادرة ... ، تتقحم كل مرثية مهما كانت شخصية المرثي وطبائعه .

تنتهي المرثية بالدعاء الغريب ، فكان الشاعر يخاطب حيا باقياً ذكره ، وأحسب أن في الامر فكرة طريفة ؛ فالعشاري خالداً بصنيعه ، ومواقفه الوطنية ، وهذا ــ بحد ذاته ــ شيء جدير بالانتباه .

الرثاء الاجتماعي :

وثمة نوع آخر من الرثاء عالجه العشاري ، وفيه قدر كبير من الوفاء الذي طبع أخلاقه ، انه الرثاء الاجتماعي ، ففي ديوانه ثلاثة نصوص في رثاء فريق من أصحابه ، أو من له صلة ما بهم ، فثمة نصان في رثاء السيدة زينب(٥٤) ، زوج صديقه الحميم عبد الله الفخري ، أولهما : قصيدة رائية ، من بحر الطويل ، أبياتها (٤٦) ستة وأربعون ، وثانيهما : مقطوعة من (٦) سة أبيات ، من بحر الطويل أيضاً ، وواضح أن الشاعر قد قصد بنظمها تاريخ وفاة الفقيد ، وهو سنة ١١٨٠هـ ، فانه ختمها بقوله :
وقـــد رجعت مـرضيـة لالههـا
فارّخ « لرضـوان جلي مآبهـا »
أما النص الثالث فمرثية من بحر الكامل ، متكونة من (٢٢) اثنين وعشرين بيتاً ، قالها في رثاء بعض أصدقائه(٥٥) ، دون أن يذكر له اسماً .

ونحن لا نزعم أن العشاري كان صادق اللوعة في مراثيه الثلاث ، ولكنه ، بلا ريب قد انتابه شيء من الاسف والحزن ، إن لم يكن ذلك مجاراة لمشاعر أصدقائه ، ففي الاقل ، تذكراً للمصير المحتوم الذي يعاني الانسان منه قلقاً مقيماً ، سواء أشعر بذلك أم لم يشعر ؟ فما يؤرقنا دوماً هو احساسنا بالنهاية الحتمية ، فحقيقة الرحيل الابدي مما لا سبيل الى نسيانها ، وطالماأثارت كوامن الاحزان في أنفسنا ، ولا سيما عند مشاهد الموت ، وبخاصة الاقرباء والاصدقاء .

ولناخذ النص الذي رثى به السيدة زينب ، ربيبة الاسرة الكريمة ، ذات المال والدين ، قد كانت محجوبة عن الانظار ، لمْ يعرف لها ذكر إلا بعد التحاقها بآل الفخري .
بحارُ ندًى من بعضها نبعَ البحرُ
ونـور هدًى من ضـوئه طلـعَ الفجرُ
تبدّت وكانت في الوجود ضميمة
بآل (بني فخر) لها عرف الـذكر
ثم يتخلص الشاعر الى مدح آل الفخري بـ« ١٨ » ثمانية عشر بيتاً ، ليتخذ من ستة أبيات ، ابتداءً من العشرين ، فسيحة للحديث عن الفقيدة ، التي علّمه موتها

امكان ان يُفجع المجد بمثلها ، درّة محمية في خدرها ، انها وحيدة أسرتها وعشيرتها ، فكانت موضع عنايتهم ، ومركز اعزازهم ، ولقد أخذوا بغتةً حين تخطفتها المنية :

ولم أدر قبل البين أن يُفجع العلى
بـدرة خدر طالما صانها الخدرُ
فريدة قـوم قد انيطت قلوبهم
عليهـا كما نيطت بـافلاكها الزهرُ
غـذوها بـالبانِ القلوب ومهّدوا
بساطاً لها في القلب يعرفهُ الصدرُ
فكم سهرت منْ دونها أعينٌ لهم
حذاراً عليها أن يقوم بها ذعرُ
وحيـــدة أعمام لهـا وعشيرة
حنـايا عليها أن يحاولها الدهر
فما شعروا إلا وقـد علقت بها
أنـامله والدهر ما شانه الغدر

وفي بيتين تاليين يصور الشاعر وقع النعي على اهلها ، فهم حيارى ، لا شعور ، ولا تفكير ، بل عيون حمر تسيل دموعها ، فقد انقضت عليهم مصائب بدّدت صبرهم ، فمثل فقيدتهم ، يصعب ان يتصابر أهلها لفراقها :

فامسوا حيارى لا شعور ولا حجىً
سوى أعينٍ تجري وأدمعها حمرُ
مصـائب سودُ ادركتهم فمزّقت
عرى صبرهم والصبر عن مثلها صبرُ

ثم يتوجه الشاعر نحو الفقيدة ، فهي شمس ... وهي عقد لجيد المجد ، بكتها الزهراء ، ونساء أسرتها ورجالها ، والشمس والبدر أيضاً ، بل الناس كلهم حزنوا لفقدها .

ثم يخصص خمسة أبيات يخاطب بها عينيه بقوله .

« أعيني جودا بالبكاء ... » في الاول : لدرة ، وبالثاني : لحرة ، وبالثالث : لدمية ، بالرابع بحرقة ، بالخامس يطلب من عينيه أن تجددا الحزن ، لينتهي الى بيتين اخرين يستهل كل واحد منهما بقوله : سابكيك ... تتقطر منهما دموع الشكل ... ليختم المرثية أخيراً بالدعاء الذي وظف له بيتين كذلك ، في اولها يدعو على طريقة الاقدمين أن يغمر قبرها المطر لانه حديقة فردوس ، وفي الثاني يدعو لها بالخلود في الجنة ، مع الحور والولدان ، بالثياب الخضر :

سقـاها الحيا مِن حرّةٍ إن قبرَها
حـــديقـــةُ فـردوسٍ وذراتـــهُ عطـــرُ
ولا بـرحتْ في جنـةِ الخلـــدِ تنثني
لها الحورُ والولدان والحلل والخضرُ

وغرض آخر ألممنا بجوانبه الرئيسة ، له علاقات وطيدة بالمدح ، الغرض الاساس في ديوان العشاري .

فليس الرثاء ببعيد عنه ، ولاسيما ان دوافعهما تكاد تكون متقاربة عند الشاعر ، فكما لاحظنا على المدح أنواعاً : الديني ، والسياسي ، والاجتماعي ، كذلك وجدنا الرثاء ، فكلا الغرضين استجابة لظروف العشاري ، وأثرت فيه وترددت اصداؤها في شعره .

الغزل :

قليل شعر الغزل في ديوان العشاري ، إذا استثنينا مقدمات قصائده ، فلقد وقفت على ما يقارب اربعة نصوص في الغزل المستقل ، ونحن ، حين نوزنها مع مقدمات مدائحه ، لا نجد فرقا ذا أهمية ، من حيث المعاني ، والقيم والاساليب ، حتى ليمكننا القول : إن تلك الغزليات قد أعدت سلفاً ؛ لتتخذ مقدمات لمدائح متوقعة .

والشيء المميز الذي نسجله للشاعر هو خلو ديوانه من الغزل المنحرف ، في وقت قرأناه في دواوين الاخرين ، سبقوه ، أو عاصروه ، أو جاؤوا بعده ، وحسبنا في هذا دليلًا على عفته ، ورصانة أخلاقه .

ولناخذ نموذجاً من هذا الغرض(٥٦) ، وليكن قصيدته الميمية ذات السبعة عشر بيتاً ، من بحر الطويل ، خاطب بمطلعها النسيم ؛ عساه يكرر رسالة لامرأة اسمها « سعدى » :

ألا يا نسيمَ الصبحِ كرِّرْ رسالةً
لسُعـــدَى ، وبَلِّـــغْ ــ يـــا نسيمُ ــ سلامها

ثم يتخلص الى استقراء مفاتنها ؛ جفونها أرهقها الرقاد ، واتخذت من عيونها غمداً لسيف نظراتها ، ويريد من النسيم أن يعابث خصلات صدغها ، ويلثمها قبل توجيه اللوم ، ويطالبه أن يمرّ على ثناياها التي لم يرتشف خمرها منذ ثلاثين يوماً ، وأن يشم خدودها التي عهد الشاعر فيها عبق الرند والبشام ، وليبلغ سعدى أنه ترك العشاري يتحرّق شوقاً وهياماً :

تجدها وقد أضنى الرقادُ جفونَها
وأغمد في تلك العيونِ حسامَها
وإن جئتها فأعبث بعقرب صدغها
وقبّل لنا قبلَ الملام لثامَها
ومرّ على تلك الثنايا فانَّ لي
ثلاثين يوماً ما شربتُ مُدامَها
وشمّ لنا وَرْدَ الخدود فطالما
شممتُ بأنفي رَنْدَها وبشامها
وقُلْ إنني خلفتُ خلفي متيّماً
بأحشائه الاشواق توري ضرامها
يقول وقد أرخى الظلامُ ستورَهُ
وشدّ بأوتادِ النجومِ خطامها

وينقل إليها عتاب الشاعر ؛ إذ تنام مِلْءَ جفونها ، وهو ساهر مقرّح الجفون ، تسفح عيناه الدموع على خدّيه ، مهجته حَرَّى ، يكابد الشوق حتى السقام .

تنامينَ والأجفانُ منّي قريحةٌ
تصبُّ على سفحِ الخدود سجامَها
ولي مهجةٌ حرّ البعاد اثابها
وضاعف شوقي ضعفها وسقامها

ثم يلتفت الي سُعْدَى ، بينها أشجان قلبه ، التي تعذّر عليه اخفاؤها ، وعبرة تفضح عاشقاً أضرّ به البعاد ، ويناشد أن تطفيء أوار شوقه بالرضاب .

ذكرتُك يا سعدى وللقلب لوعةٌ
اذا رمت أخفيها أثارت غرامها
وعبرة مشتاق أضر به النوى
فهل سلسبيل الثغر يطفي أوامها

ويقسم بالذي كتب عليهما الفراق ، وجعل منازلها نائية عنه ، أن في أحشائه حيّاً آذاه ، ويرى لحمه وعظامه :

أما والذي قد قدّرَ البعدَ بيننا
وباعدَ عنّي ربعَها وخيامَها
لفي طيّ أحشائي رسيسُ محبّةٍ
بَرَتْ ، يا لقومي ، لحمها وعظامها

ويسالها اللقاء ليلًا ، ففيه شفاء جراحه ، وليشرب من رضابها ، ويتمتع باحتضانها ، وثني قوامها ، وليتامل ملامحها ، ويسمع عتابها .

متى نلتقي ليلًا وتبرا جراحنا
ونفتح عن تلك الخدود[٥٧] كمامها
واشرب من ذاك المحيا وحسنه
بضمة عطفها وأثني قوامها
وارنو الى ذاك المحّيا وحسنه
واسمع في ضمن العتاب كلامها

واخيراً يختم القصيدة داعياً الله تعالى أن يرعى روحه المعذبة ، التي ذاقت آلام الموت قبل حينه المحتوم :

رَعَى الله روحي كيف راحت حياتُها
وقد شربت قبل الحمام جِمامَها

ولست أدري كيف سوّغ العشاري كل تلك الصراحة : قبلات ، ورشف رضاب ، وضم وعناق ، مواقف تذكرنا بامرىء القيس وعمر ابن ابي ربيعة ، لم نتوقعها من انسان كالعشاري سلوكاً ، ولعلها أحلام شاعر داعبته رؤى اليقظة .

تلك هي أبرز أغراض شعر العشاري ، وله أغراض أخرى كانت أصداؤها خافتة في ديوانه ، من ذلك « الحنين » الذي كان النص الاول في ذلك الديوان ، وجُّهه الى بلدته « العشارة » ، وحملته قصيدة(١) رائية ، أبياتها (١٩) تسعة عشر ، من بحر الطويل ، بدأها بالدعاء .

سقى اليه تلكَ الدارَ هامية القطر
مدى الدهر في الناس ما ناح المطوق والقمري
وعمّ دياراً قد عَفَى الآن رسمُها
على أنها في الناس طيبة الذكر
وأحيا به روض « العشارة » كلما
تحدّر دمعٌ من جفونٍ على صدرِ

ثم يسجل تحياته على « العشارة » ، وأرواح مَن رقدوا تحت قبابها :

عليها سلامُ اليه ما أخضرُ مورقٌ
وفاح الشذا من شِعبها الطيب العطرِ
وروح أقوام هناك قبابهم
لقد ضربت حقاً على المجد والفخر

ويتحول الى الرثاء ، معدداً أسماء منها : ابو طالب (محمد بن علي ابن الفتح بن علي) الحربي ، المعروف بابر العشاري المتوفى ببغداد سنة ٤٦١ هـ ، وهو جدّ العشاريين[٥٨] . ومنها ايضاً « عثمان » وقد يكون من

أجدادهم ايضاً .

وفي الديوان نصوص في الاعتذار والتهنئة ، وهي الى المدح أقرب منها الى أي غرض آخر.

وله قصيدة لامية ، بحرها الطويل ، وابياتها (٤٣) ثلاثة واربعون ، نظمها متوجعاً لمصاب بغداد حين داهمها الطاعون ، والذي استمر من أوائل شعبان سنة ١١٨٦هـ حتى أواخر المحرم سنة ١١٨٧هـ . مطلعها .

أبيتُ وبي وجـدُ حرارتـه تعلو
ودمعٌ له في عارضي عارض وبلُ(٥٩)

وبذا نكون قد وقفنا على الأغراض المهمة في ديوان العشاري ، وقد درسناها تباعاً ، على وفق أهميتها ، وحجمها في شعره .

هوامش المتن

(١) التراث العربي : ٢٦٨٢ (وزارة الثقافة والاعلام ، سلسلة كتب التراث ٧٦ بغداد ١٩٧٩)
(٢) العشارة ، بضم العين : بلدة كانت على مقربة من أطلال مدينة الرحبة القديمة على ضفة نهر الخابور ، تابعة الى دير الزور احد الوية ولاية حلب .
(٣) ديوانه : ٨٤ — ٨٦
(٤) حاشية العشاري على شرح الحضرمي على المنهاج .
(٥) المصدر نفسه .
(٦) المسك الاذفر ، محمود شكري الالوسي : ٨٧ (بغداد ١٣٤٦ هـ)
(٧) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ، محمد خليل المرادي : ١ / ٧ (القاهرة ١٢٩١ هـ)
(٨) المسك الاذفر : ٨٧
(٩) ديوانه : ٩ (تحقيق د . عماد عبد السلام رؤوف ووليد عبد الكريم الاعظمي ، بغداد ١٩٧٧) .
(١٠) الاعلام : ١٤٨٢ (طبعة خامسة)
(١١) سلك الدرر : ٢ / ٣٣٠ ، المسك الاذفر : ٦٥ ، ديوانه : ١٣ .
(١٢) ديوانه :١٢
(١٣) البغداديون ، اخبارهم ومجالسهم ، ابراهيم الدروبي : ٢٥١ (بغداد ١٩٥٨)
(١٤) الكشاف عن خزائن الاوقاف ، اسعد طلس : ٢٨٩
(١٥) هدية العارفين : ١ / ٣٢٨ .
(١٦) مجلة لغة العرب : ٤ / ٥١٤ .
(١٧) فهرس مخطوطات حسن الانكرلي المهداة الى مكتبة الاوقاف ببغداد : ١٥٩ ، وفهرس المخطوطات العربية في مكتبة الاوقاف العامة ببغداد : ٢ / ٥٢٩ ، ٤ / ٣٨٣ .
(١٨) ديوانه : ٤٧
(١٩) ديوانه : ٤٩ ، (١٩) ديوانه : ٥٠ .
(٢٠) ديوانه : ٥١ — ٥٤ .
(٢١) ديوانه : ٥٢ .
(٢٢) ديوانه : ٨٢ .
(٢٣) ديوانه : ٨٣ .
(٢٤) ديوانه : ٧٧ .
(٢٥) ديوانه : ١٨٨ — ١٩١ .
(٢٦) ديوانه : ٥٨٦ — ٥٨٩ .
(٢٧) ديوانه : ٥٩٠ — ٥٩٢ .
(٢٨) ٥٩٤ — ٦١٥.
(٢٩) ديوانه : ٦١٦ — ٦٢٣ . والصواب ان يقول : ثلاثة بنود .
(٣٠) ٦٢٣ — ٦٣١ .
(٣١)ديوانه : ٩٢ — ٩٨ .
(٣٢) ضمن عجزاً من بيت لابن الفارض ، وصدره : وعلى تفنن واصفه بحسنة . انظر ديوان عمر بن الفارض : ٩١ (تصحيح محمود توفيق ، القاهرة)
(٣٣) ديوانه ، النصوص : ٣٣ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ١٠٠ ، ١١٢ ، ١٣١ .
(٣٤) ديوانه ، النصوص : ١٠ ، ٤٨ ، ٧٤ ، ١١٩ ، ١٤٢ .
(٣٥) ديوانه ، النصوص : ٢٣ ، ٧٥ ، ١٤٨ ، ١٥٣ .
(٣٦) ديوانه ، النصوص : ١٢ ، ٢٢ ، ٢٨ ، ٤٦ ، ٥٦ ، ٨٦ ، ٩٦ ، ١٠٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ .
(٣٧) ديوانه ، النصوص : ١٦ ، ٣٤ ، ٨٤ ، ٩٧ .
(٣٨) ديوانه ، النص : ٤٣ .
(٣٩) ديوانه ، النص : ١٧ .
(٤٠) ديوانه ، النص : ٥٢ .
(٤١) ديوانه ، النص : ٩٥ .
(٤٢) ديوانه ، النص : ١٦١ .
(٤٣) ديوانه ، ص ٤٨٩ — ٤٨٠ .
(٤٤)ديوانه : ١١٤ —١١٧ .
(٤٥) ديوانه ، النص : ٩ .
(٤٦) ديوانه ، النص : ٢٥ .
(٤٧) ديوانه ، النص : ٧ .
(٤٨) ديوانه ، النص : ٣٢ .
(٤٩) ديوانه ، النص : ٣٥ ، ٦٩ ، ١٥٦ .
(٥٠) ديوانه ، النص : ٣٥ ، ثم ينظر النصان : ٦٩ ، ١٥٦ .
(٥١) ديوان النابغة الذبياني) ١١ (دار صادر بيروت ١٣٨٣ / ١٩٦٣)

ولا عيب فيهم غيـــر أن سيـــوفهم
بهنَّ فلـــولٌ من قـــراعِ الكتـــائبِ

(٥٢) ديوانه ، النص : ٧٠ .
(٥٣) ديوانه ، النص : ١٢٢ .
(٥٤) ديوانه ، النص ٥٣ ، ١٠٥ .
(٥٥) ديوانه ، النص : ٦١ .
(٥٦) ديوانه ، النص : ٨٣ .
(٥٧) ديوانه « الحدود » بالحاء المهملة ، ولكنني وجدتها بالخاء المعجمة مناسبة للمعنى .
(٥٨)ديوانه ، النص : ٨٥ ، هامش (٢٥)
(٥٩) ديوانه ، النص : ٣٠ .

الفكاهة والغزل في شعر الفقيه المجاهد محمد سعيد الحبوبي ١٨٤٩ - ١٩١٥[١]

أ . د . محمد حسن علي مجيد
كلية التربية للبنات
بغداد

قلما تتضارب الاقوال في شاعر تضاربها في شعر الخمر والغزل لدى الشاعر الفقيه المجاهد محمد سعيد الحبوبي ، الذي بدأ شاعراً غزلاً رقيقاً ، وتوسط عالماً فقيهاً ، ومرجعاً ثبتاً ، وانتهى مجاهداً صلباً شجاعاً في سوح الوغى وهو يذب الغزاة عن ارض العراق[٢] .

ان منطلقات هذا التضارب مرتكزة في كون السيد الحبوبي لم يبدع في هذين الغرضين ، ولم يشتهر الابهما ، بل عُدّ من روادهما في ادباء القرن الماضي ، ومن اول المبدعين بهما ، بحيث اننا لو جردنا شعره او ديوانه المطبوع منهما ، لبدا الباقي من شعره ليس بذي قيمة فنية عالية ، وهو قليل ، وان اكثر هذا القليل في الرثاء وبعضه في التهنئة والمديح ، وقسم منه في الطبيعة ، بينما احتل غرضا الخمر والغزل الجزء الاهم من الديوان .

صحيح ان اكثر قصائده الخمرية والغزلية لم تجيء مستقلة في الخمر والغزل المباشر ، انما في مقدمات قصائد التهنئة والمديح ، الا ان القاريء لشعر وهو يقرأ احداها ، كان الرجل ينتهي مما يريد ان يقول حال انتهائه من قراءة المقدمة الخمرية او الغزلية التي هي روح القصيدة ، وما يبقى منها حشو او اطالة او مجاملة ، الغرض منه مدّ القصيدة وخلق المبرر لقول الخمر والغزل في ميدان الوقار والادب ، وامام هيبة المجتمع النجفي المحافظ في ذلك القرن . وهذا هو المنطلق الثاني لتضارب الاقوال في هذا الادب اللاهي من الخمر والغزل ووجوده في هذا المجتمع المحافظ ، الذي تحكمه آداب صارمة تفرض الجد والوقار ، وتمنع الانسياق وراء الطيش والنزق ، وتوجب الالتزام بالحلال والحرام حتى من ابسط افراد المجتمع وعامته ، فضلاً عن مجالس سراته ، وحوزة علمائه ، وحلقات مجتهدية وفضلائه ، فكيف اذن تسنى لهذا الاديب النجفي ان يطلق لنفسه العنان ، ويقول في الخمر والغزل ما يقول ، ويسهب فيها ويصول ويجول ، من غير خشية من رقيب ، او لوم من حسيب ، او وقوع تحت طائلة العقاب او العتاب !! .

مقدماً . ولغرض الاجابة المنهجية ، لنقسم الموضوع الى فرعين . او لنضمه في سؤالين مستقلين ، ليتضح التحليل ويسهل علينا التعليل .

اولهما — موضوع الخمر .

والسؤال : هل كان الحبوبي عارفاً بالخمر او معاقراً لها ، او مجرباً لاثارها ، او شاهداً لمجالسها او مفتتاً بالوانها وكؤوسها ، او قريباً من اسرارها ، بحيث ان هذا القرب وتلك التجربة ، هيئا له الصدق في القول ، والحرارة في الاندماج والاجادة في الفن ؟ .

فاذا كان ذلك حاصلاً ، فكيف توفر له الظرف الاجتماعي للاعراب عن اعجابه بها في مجتمع محافظ ، ووسط مجالس تتسم بالجد والوقار ، وتنشغل بالعلم والدين ؟ .

اما اذا لم يكن السيد الحبوبي كذلك ، وانما وصفها على التقليد والسماع ، فكيف إذن اتيحت له هذه الاجادة الفنية العالية في هذا الغرض الصعب من اغراض الشعر العربي ، الذي يكاد يتفق نقاد الادب على انه لا تتسنى الاجادة فيه الا لمن مارس واقترب ، وجلس وجرّب ، لان المسالة في واقعها هي مسالة معرفة حقيقة التجربة والدوران في دوامتها ورؤيتها من الداخل ، ولا تدفع للاجادة فيها ان يُحام حولها ، او تُنظر كؤوسها ، او تُقرأ اخبارُها .

والمتفق عليه ان السيد الحبوبي بلغ من وصفها : شكلاً وموضوعاً وتاثيراً ما بلغه كبار شعراء الخمر في الادب العربي ، وهو في الرعيل الاول منهم ، لا استطيع ان اقدّم عليه في وصفها شاعراً بعد زمن ابي نواس في حدود معلوماتي ومظنوناتي ، ولا استطيع ان اقدم عليه شاعراً فيها من القرن التاسع عشر في الشعر العربي كله ، وهو القرن الذي عاش فيه الحبوبي ، حتى عدّه النقاد : ((امام شعر الخمر في عصره))[٣] .

ولدقة وصف الحبوبي للخمر واجادته فيه ، ظن بعض الباحثين ان تلك الخمريات لابد ان تكون منبعثة عن تجارب حقيقية ، وحضور مجالس شراب واقعية شهدها الشاعر خلال سفراته الى بغداد ، وشارك في وقائعها ، فقالوا : ان الدقة في وصف الخمر لدى الحبوبي توحي لدارس شعره انه شربها وتذوق طعمها وتلمس بحواسه اثرها وهي تدب في الاعضاء وفي الجسد[٤] . فالدقة في الوصف اذن هي دليل اتهام الرجل انه قاربها او شربها ، حتى شعر بدبيبها في الاعضاء وفي الجسد .

وقد يساعد على هذا الزعم قول الحبوبي نفسه :

خفف طبعي شــــربهـــــا مثلمــــا
دبيبهـــــا ثقّـــــل اجفـــــاني[٥]

او قوله في موشحة اخرى :

هـــاتهـــا تشـــرق في اكـــوابهـــا
صبغت ثـــوب الدجى لـــون الصباح
عـــلّ نفسي من ضنى اوصـــابهـــا
تجـــد البرء ويعـــروهـــا ارتيـــاح[٦]

وغير هذا الكثير مما جاء في شعر الحبوبي من وصف دقيق ممتع للخمر واشكالها وطعمها ودبيبها وآثارها في الشاربين ، واوصاف كاساتها واباريقها ، وما عليها من زخارف ورسوم ، ثم من وصف الندامى ومجالس الشراب ، وغيرها الكثير مما زخر به ديوان هذا الشاعر المقتدر .

والسؤال مرة اخرى : هل انبثقت اجادة الحبوبي في الخمر اذن من تجارب حقيقية وممارسة واقعية ؟ وهل استهوته الخمر في يوم من ايام الصبا ومرحلة من مراحل الشباب فمارسها او قرب منها ، فتوفر له بذلك الدليل المادي لوصفها ومعرفة حقيقتها ، والوقوف على اسرارها وآثارها ؟ .

تقطع المصادر — عدا من ذكرت — ان الرجل في سيرته وحياته وتراجمه لم يقترب منها شارباً ولم يجلس اليها منادماً ، ولم تاخذه الغفلة يوماً مدمناً . فتربية الرجل ومنزلة اسرته ومحيطه الديني والعلمي ، كلها لا تسمح له ان يكون مقترباً من ام الكبائر او مقترفاً لها . انما الذي حدث : انه في القرن التاسع عشر ، اشتد في النجف تيار شعري قوي[٧] ، اختلط بتيار مثله او اقوى منه هو تيار الفكاهة والهزل ، والظرف والغزل[٨] اقتضته ظروف الحياة وكثرة الفراغ ، مما اضطرهم الى ازجاء اوقات فراغهم الكثيرة باللهو البريء والهزل الكثير والفكاهة الظريفة والمزاح الاخواني ، وبالمتراكم من قصائد الغزل والفكاهة والهزل والخمر ، وافتعال مجالسها وتصوير اشكالها ووصف كؤوسها ، والتغني بها ، تندراً وتظرفاً ، على الرغم مما عُرفت به النجف في هذه الحقبة من قداسة ودين . ومما يدل على هذا ، ندرة القصائد النجفية التي عالجت موضوع الخمر معالجة مستقلة ، لانه ندر فيهم في هذه الحقبة من عاقرها او اقترب منها حقيقة كما

تدل على ذلك دراسة البيئة آنذاك ، وتراجم شعراء النجف في هذا العصر[٩] ، ولكنهم على الرغم من ذلك فقد نظموها مآدب ومجالس ، ومساحب ومقاصف ، وسقاة وخمارين ، وندماناً وشاربين ، وكؤوساً وزخارف . كما تفننوا في وصف لذتها وطعمها ورائحتها ونشوتها وعمرها والوقت المفضل في شربها الذي جاء الكثير منه بصور مستملحة ، واوصاف طريفة ، واخيلة جميلة واساليب رشيقة واوزان خفيفة ، وقواف هامسة . وعلى رأس اولئك الشعراء السيد الحبوبي نفسه الذي جاءت كل خمرياته في مطالع قصائد التهنئة ومناسبات الافراح ، ولذلك فهو يعلن بشكل صريح عن غرامه بالخمر ، وشوقه اليها وتلذذه بطعمها وحنينه لمجالسها ، شانه في ذلك شان كبار شعراء مدينته ، بل كبار فقهائها وعلمائها من الشعراء .

فهذا الشيخ عبد الكريم الجزائري ((الذي كان زعيماً دينياً كبيراً ، ومرجعاً ثقة ، والذي نهض باعباء الزعامة ثلاثين عاماً ، وشخصاً تقدسه الارواح قبل الاجساد والملوك قبل الناس ... فهو يصف الخمرة))[١٠] هذا الوصف الجميل حين يقول :

قم للسلافة واتلُ آية الطرب
ورضع الكاس في دُرّ من الحبب
وانثر على الارض دراً من فواقعها
ممزوجة بلعاب الثغر والحبب
وارغد بعيشك ما دامت لذاذته
مقرونة بفنون اللهو واللعب
راح اذا شبها الساقي وشعشعها
تكاد تحرق كفيه من اللهب[١١]

ان اطراء الخمر من هذا الزعيم الديني الكبير يدل بشكل واضح على سريان روح النكتة والفكاهة في النجف ، حتى صار الخمر تياراً معترفاً به من تيارات الشعر ، فلا يجد النجفيون بكل طبقاتهم غضاضة في نظمه او سماعه او التغني به ، واولهم الادباء والوجهاء والعلماء ، والافما معنى ان يقبل الناس هذا الاطراء لبنت الكبائر من زعيم ديني كبير ومرجع ثقة نهض باعباء الزعامة الدينية والاجتماعية ثلاثين عاماً ؟ ، ايمكن ان يحدث هذا لو لم يعرف المجتمع النجفي ووجوه البلاد ان هذا الفقيه الكبير والمصلح الخطير يصدر عن حب للظرف وطلب للفكاهة ورغبة في الترويح عن النفس لانها اذا كلّتْ عميت ! .

وهذا شاعر نجفي آخر يدّعي انه ضائق بتحريم الخمر ، وانه لا يملك صبراً عليها ، ولا يقدر بعداً عنها ، ولا يطيق فراقاً لها ، ولذلك فهو يطلب سقايتها حراماً كانت ام حلالاً . انه الشاعر (الشيخ مهدي حجي) الذي عُرف بنسكه وتقواه ، وصلاحه وهداه[١٢] ، اسمعه كيف يعلن عن تلهفه لها وشوقه اليها على رؤوس الاشهاد ، مهما لام اللوّام ، او غضب المتأثمون ، فهو لايسمع فيها عتباً ولا يرضى معها نصحاً ، انما هو عاشق لها ، بل هو عبدها وغلامها ــ في مطلع موشحة مدح جميلة حين يقول :

لائمي بالله خلِّ المتبا
واسقني الصهبا حلالا ام حرام
ثم غنِّ باسمها لي طرباً
فهي مولى ولها كنت غلام

* * *

قال لي المفتي : بها حل حرام
لا تخف في شربها ويك حرام
واتلُ ان رمتَ بها فض الختام
آية الخمر وقل حلّ الشراب
واحتسيها بكرة جاماً فجام
ثم توجها بمنسوج الحباب
خمرة قد عتقوها زمناً
في دنسان يا له من زمنٍ
هي للعرب او الفرس منى
تسلب النفس بوجه حسنٍ[١٣]

لقد استغرب احد الباحثين المعاصرين من جرأة هذا الشاعر النجفي ، واعلانه السافر عن تحديه مجتمعه تجاه تحريم الخمر حتى ليبدو غريباً في مجتمعه النجفي الديني المحافظ[١٤] ، والواقع انه لا غرابة ولا عجب في سلوك هذا الشاعر النجفي ، فهو ليس اول شاعر نجفي يطري الخمر او يحبها او يتشوق اليها ، وان الشاعر يقيناً ليس من شاربيها او مدمنيها ، لانه ــ مثلما ذكرنا ــ رجل معروف في مجتمعه بصلاحه وتقواه ، انما نفذ الى غرضه من خلال السماح العام الذي اباح لهذا الشاعر ولغيره مدح الخمر واطرائها تظرفاً من غير اعتراض او استنكار من احد . ومما

يؤيد ما نذهب اليه : ان الكثير من قصائد المديح والتهنئة لكبار رجال الدين والوجهاء بمناسبات الاعياد او الافراح . والكثير من قصائد التهنئة بالعودة من الحج ، كانت تبدأ بذكر الخمر واطرائها وذكر اوصافها ، ووصف اندماج الشاعر بها وشوقه اليها[15] . ومع ذلك ، فلا العلماء المتزمتون ولا الوجهاء الموقرون ولا الحجاج المتطهرون العائدون تواً من بيت الله الحرام يمترضون ولا يستنكرون ما يُلقى امامهم من شعر التغزل بالخمرة والدعوة اليها والتلذذ بمذاقها والتمطق بطعمها ، لان الشاعر لا يدعو اليها حقيقة ، انما هو تحسين المجلس ، واشاعة جو المرح فيه ، ولو دعا الشاعر الى ذلك حقيقة لسخط عليه الناس واولهم العلماء المتؤثمون ، والحجاج المتطهرون .

من هنا نخلص الى القول : ان مجالس خمر الحبوبي كانت تعقد في هذا الميدان وكان يسير فيه مع هذا التيار ، مستفيداً من روح التسامح الاجتماعي . سابحاً في تيار الظرف والمرح الاخواني ، فقال مثلما قالوا ، وشارك مثلما شاركوا ، ولكنه تميز عنهم ، وبزّ المقتدرين منهم .

يقيناً ان السيد الحبوبي لم يشرب الخمر ، استنتاجاً من حياته وسيرته وتراجمه ، وان خمرياته ليست وليدة الحقيقة والممارسة ، فلو كانت كذلك ، لما وصلت اليه الزعامة الدينية في عصره في المرحلة الاخيرة من حياته[16] ، ولوقف جمهور المسلمين بوجهه وطعنوا في سيرته وحالوا بينه وبين تلك الزعامة التي انتهت اليه ، ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث ، وبقي اماماً ، حتى انه عندما افتى بالجهاد ضد الانكليز ابان الحرب العالمية الاولى ، والامر بالتصدي لهم ومقاومتهم وخروجه لحربهم ، تبعته ارتال من المراقبين تنفذ امره ، وتقاتل تحت رايته ، وهذا يدل على ان خمرياته في وقتها لم تكن الا من صنع الفكر المقتدر الخلاق . نعم لا استبعد ان الحبوبي حضر بعض مجالس الخمر في بغداد ايام كان يزورها بين الحين والحين في شبابه وينزل في بيوت بعض اصدقائه ومعارفه ، او كان يحضر بعض مجالس لهوهم وافراحهم ، فشهد شكلها ، وعرف اوصافها ، ووقف على بعض آثارها في الشاربين .

هذا عامل . العامل الآخر : ان الرجل يبدو انه اطلع على تراث الشعر الخمري في الادب العربي من عمرو بن كلثوم والاعشى بالجاهلية ، مروراً بالاخطل الاموي وابي نواس العباسي ، وشعراء الموشحات الاندلسية ، وانتهاء بشعراء الخمر المتاخرين ولا سيما شعراء المتصوفة الذين كثيراً ما تغنوا بما يسمونه الخمرة الالهية ووصفوها وذابوا عشقاً في حبها . هذا الرجل الذكي استوعب هذا التراث كله فتمثله في ذهنه وقلبه ، ثم استظهره . فاحسن التمثل والاستظهار . ثم جاء العامل الثالث ــ المهم ــ : جاءت العبقرية الشعرية والقريحة المقتدرة على صوغ الالحان وتركيب الصور ، وابتكار المعاني . فاذا اضفنا الى هذه العوامل الثلاثة المهمة ، العامل الرابع ، العامل الاساس ، عامل المجتمع النجفي المتطلع الى الفكاهة ، المتلهف على النكتة المنفتح على روح المرح ، المتقبل لتيار الخمر وشعره تكون قد اكتملت لدى الرجل الادوات ، وتوافرت له عوامل التمايز فصار يرسم ويصور فيحسن الرسم والتصوير ، حتى عُدّ « شيخ شعراء العصر غير مدافع »[17] ، بل عده الكثير من الباحثين انه من الشعراء المجددين في الشعر العراقي الحديث ، او هو بداية التجديد في الاغراض والاساليب[18] . لذلك ليس من الغريب ان نسمعه يترنم بهذا الشعر الخمري النفيس ، الذي يحزم امره ويحاول اللحاق بابي نواس شاعر الخمر الشهير في الادب العربي ، ويحاول ان يسابقه في ميدانه وينافسه في صوره ومعانيه او يقلده فيها فيحسن ويجيد .

ستقول : ولكنك ذكرت ان للتجربة اثراً مهماً في الابداع ، وان السيد الحبوبي ليس بذي تجربة في الخمر ، فكيف تسنى له الابداع ؟ واقول : هو كذلك ، التجربة عنصر مهم من عناصر الابداع . ولكن يبدو ان التجربة ليست كل شيء ، فللعوامل الاخرى اثرها ، واولها العبقرية الشعرية ، فقد لا يُبدع المجرب ، وقد يُبدع المقتدر ، ذو الخيال الواسع . وقد يبدو ذلك واضحاً في مقارنة الحبوبي مع معاصرة الشاعر عبد الغفار الاخرس البغدادي (١٨٠٥ ــ ١٨٧٣) الذي « اشبه ابا نواس في كلفة الشديد بالخمر وكثرة وصفه لها وجودته »[19] ، والذي عُرف انه صاحب تجربة حقيقية في الخمر وانه وقف على اسرارها وآثارها في النفس وفي الجسد ، دلّت على ذلك اخباره وتراجمه[20] واشعاره التي زخرت بوصف اشكالها والوانها وطعمها وآثارها فرسم لها صوراً حسنة جميلة ، لكن تلك الصور على حسنها لم تحوِ خيالاً جديداً او معاني مبتكرة او تجربة متميزة ، على الرغم من ان

الاخرس كان شاعراً متميزاً بين شعراء عصره ، الا ان اكثر وصفه للخمر كان ناقلًا لواقع مادي اكثر مما كان يصفها متذوقاً او متأملاً يصدر عن تجربة وذهول مثلما نرى لدى كبار شعراء الخمر في الشعر العربي ، لذلك لم يبلغ شان الحبوبي الذي امتاز عليه في وصف الخمر اتساع خيال ودقة تصوير وطرافة معاني ، ورشاقة اسلوب ، فبزّة الحبوبي في ميدان اختصاصه ودائرة تجربته . والآن لنستمع لواحدة من احاسن خمريات الاخرس ، ونوازنها بغيرها من خمريات الحبوبي ، ولنر البون بين ما تخلقه العبقرية وما تاتي به التجربة .

قال الاخرس :

سقانيهـا معتقـة عقـارا
وقـد القت يـدُ الفجـر الازارا
وداربهـا مشعشعـةً علينـا
فـدار الانسُ فينـا حيثُ دارا
اذا مـا زفهـا الساقي بليـلٍ
اعـاد الليـل حينئـذٍ نهـارا
تشق حشاشـةَ الظلمـاء كـاسٌ
كمـا اوقـدتْ في الظلمـاء نـارا
جـلاهـا في الكـؤوس لنـا عـروساً
وقـد جعـل الجمـان لهـا نثـارا
يتـوجهـا الحبـاب بتـاج كسـرى
اذا مُـزجت ويلبسهـا سـوارا
فقبـل المـزج تحسبهـا عقيقـاً
وبعـد المزج تحسبهـا نضـارا(٢١)

هكذا نلاحظ الاخرس في وصف الخمر لا يلتزم تسلسلًا موضوعياً ، ولا يرتب اجزاء الصورة ترتيباً تاملياً نابعاً من حالة الخدر والذهول التي يُفترض انه يعانيها لذلك اتت اكثر اوصافه حسنة الصور ، لكنها مشوشة الترتيب ، قليلة الخيال ، مكررة المعاني .

اما الحبوبي فقد استطاع ان يحلق في الخيال ، ويلمّع الصور ورتب الاجزاء ، ويدق في المعاني ويبتكر في الاساليب على الرغم من فقدانه التجربة . الخمرية . لنستمع الى هذه المختارات من قصيد الحبوبي وموشحاته الخمرية ولنر ما فيها من حسن ونفاسة ، قال في مطلع قصيدة تهنئة :

شمس الحميا تجلت في يد الساقي
فشعّ ضـوء سنـاهـا بين آفـاقي
ستـرتهـا بفمي كي لا تنم بنـا
فـان حجت شعلـةً مـا بين آمـاقي
تشـدوا اباريقهـا بـالسكب مفصحـة
بشـرى السليم فهذي رقيـة الراقي
خـذهـا كـواكب اكواب ويشفعهـا
ما يحتسي الطرف من اقداح احداق
تسعى اليـك بها خـود ، مراشفهـا
اهنا واعذب ممـا في يد السـاقي
مسـودة الجعد لـولا ضـوء غـرتهـا
لما هـدتني اليهـا نـار اشـواقي
هيفـاء لـولا كثيب من روافـدهـا
فـز النطـاقـان بن نـزع واقـلاق
جال الوشاح بكشحيها متى نهضت
تسعى اليك ، وضاق الحجل بالساق
تـزيـد حسنـاً اذا مـا زدتهـا نظـراً
كـالروض غب رفيف القطـر مهراق
ضممتهـا ، فتثنت وهي قـائلـة
بالغُنج : رفقـاً لقد فصمْت اطـواقي
رقت محـاسنهـا حتى لـو اتخـذت
عـرشاً بنـاظرتي لم تـدر آماقي(٢٢)

اتلاحظ هذه الدقة في الوصف ، والايغال في العاطفة ، والنجاح في تلبُس المعاناة والقدرة على الرسم ، وتتبع اثر الخمر في الشارين وسريانها بين الاماق والعيون ، والاحداق والاعضاء والاطراف ، ثم في تصوير لمعان الكاس ، وقدّ الساقية وعذوبة المراشف وسواد الشعر وبياض الغرة ، وضيق الوشاح واكتناز الارداف ، انه مصور بارع . صحيح ان اكثر هذه الصور حسية ، واغلب التشبيهات مادية منقولة من الواقع المنظور او التراث ، الا ان تشكلُ تلك المواد وتاليفها واخراجها بهذا الشكل الغريب ، يومىء الى ان الرجل يصوغ جديداً ، وينظم مبتكراً . وفوق هذا ، فهو لم يقتصر على الحس العادي ، او التراثي او المنظور فحسب

في صوره وتشبيهاته ، انما هو كثيراً ما يحلق في آفاق المعاني الذهنية ، ويبتكر الصور المولدة المستقاة من آفاق فلسفية او فكرية متصوّرة ينحو فيها منحى الشعراء المتاملين او المتفلسفين او المتصوفين . انظر قوله مثلاً :

كن لـــدى جلـــوتهـــا منتبهـــاً
فعلى تكييفهـــا طـــال اللجاج
اهي بـــالكـاس ام الكـاس بهـــا ؟
اذ بـدت صرفـاً فـاخفـاهـا المزاج
فهمـــا شيء بـــدا مشتبهـــاً
ام همـــا شيئـان : خمـر وزجـاج
لا الطلى كـــاس ، ولا الكـــاس طلى
عـــزب القصـــد على المعتسف
ولهـــا ان شئت فـاضـرب مثـلاً :
وحـــدة الـــوصف مـــع المتصف[٢٣]

او لنتامل هذه الصور المعبرة للخمر في موشحة اخرى ، حين يقول :

فـــاسقني ، واشـــرب ســـلافـــا صـــرخـــدا
في لجين الكـــــاس ذابت عسجـــــدا
نضـــــح المـــــاءُ بهـــــا
فاتقدا
فـاغتـدى كـالنـار مشبـــوب السنـا
فهـــو بـــرد بلهيب مُشغـــلِ

• • •

كم خشينـــا رصـــداً مـــذ شعُـــرث
وستـــرنـــا شمسهـــا ـ لـــو سُتـــرت ـ
وهي في افـــواهنـــا مُـــذ كـــوّرت
حيّيت الافـــواه فيهـــا الاعينـا
ففـــدت شعلتهـــا في المقـــل[٢٤]

واخيراً لنتامل معاً هذه الصور الخمرية التي رسمها في هذه الموشحة : ــ

والحميـــا مُـــذ بـــدت في كـــاسهـــا
عطـــر الجـــو شـــذى انفـــاسهـــا
كلمـــا اوحش من ايـــنـــاسهـــا
فهـــو المـــوحش لا مـــا نـــزحـــا
عُـــزبـــةُ عنـــه ، وان لم تـــوحش

• • •

او مـــا تبصـــــرهـــــا اذ لمعت
شـــعُ فيهـــا الليـــل لمـــا شعشعت
خلتهـــــا شمس نهـــــار طلعت
غيـــر ان البـــرج كـــان القـــدحـــا
وتجليهـــــا بليـــــل اغطش

• • •

ونـــديمي صـــــرعتـــــه القـــــرقف
صبغت خـــديـــــه وهـــــو المتـــــرف
كـــاد لمـــا خـــامـــرتـــه يُتلف
وغـــدا منتفضـــاً لمـــا صحـــا
كانتفاض الطائر المرتعش[٢٥]

• • •

والغزل !

والسؤال الثاني :

وهل ستقول في الغزل ما قلته في الخمر من تقليدية ساعدت عليه العبقرية ، وروح الفكاهة والسماحة النجفية ، فضخّ فيه عاطفة صناعية ، والفاظاً بزاقة حتى ليبدو لغير المتفحص انه عاشق متيم ومحب هائم ، وهو في حقيقته خلي الجنان ، مازح اللسان ؟ .

مقدماً ، لا تذكر المصادر ان الرجل كان محباً متيماً او عاشقاً مولهاً او متعلقاً بمحبوبة معينة اخلص لها وعاش من اجلها او ردد اسمها ، كما فعل الشعراء العذريون او الشعراء الحسيون . او مثلما عُرف عن (جنان) ابي نواس او (فوز) العباس بن الاحنف او غيرهما ، او مثلما عُرف عن معاصره الشاعر عباس ملا علي النجفي (١٨٢٨ ــ ١٨٥٨ م) الذي تعلق بواحدة وامل وصالها والاقتران بها فلما عزّت عليه ويئس عن ان ينال مطلبه مرض غراماً ومات عشقاً كما تقول المصادر التي كتبت عنه[٢٦] ، لم نقرأ في سيرة الحبوبي او في تراجمه شيئاً من ذلك . ولكننا لو قرأنا شعره الغزلي ، وحاولنا ان نتسمع ما فيه من نبض او نتلمس من حرارة وعاطفة ، نجد ان الرجل لا يخلو من نفس غرام وعاطفة حب . وأن شعره يفضح ما يحاول الرجل ان يخفيه عن نفسه ،

فاذا ما خانه الوقار ، ورأى نفسه قد تورط بالبوح عما في داخله من اشراق ، وفضحته دقات قلبه ، ورأى نفسه مكشوفاً امام سامعيه في مجلس التهنئة المعقود ، يرتج عليه ، ويحاول التنصل من شِباك الغرام فيقول معتذراً :

لا تخل ويك ـ ومن يسمع يخل
اني بالراح مشغوف الفؤاد
او بمهضوم الحشا ساهي المقل
اخجلت قامته السمر الصعاد
او بربات خدور وكلل
يتفنن بقرب وبعاد
ان لي من شرفي برداً ضفا
هو من دون الهوى مرتهنى
غير اني رمت نهج الظرفا
عفة النفس وفسق الالسن

لكن (الصب تفضحه عيونه) ، كما يقال لندعه يكمل المقطع الثاني من الموشحة :

لست بالغيد مشوقاً مغرما
لا ولا استسقيتهنّ الاكؤسا
او تصبينيّ الغواني بعدما
حاك لي مبيض فودي برنسا
فابغ من حزمك طرفاً ملجما
اذ غدت خيل التصابي شمسا
والهُ ، واسل ـ ويك ـ عمن سلفا
عهده حتى كأنْ لم يكن
ان يخنك الصبر فالانس وفى
يوم تزويج الفتى (عبد الغني)[٢٧]

أرأيت المداراة ومحاولات الافلات ؟ وللتوضيح . عذ معي الى عباراته التالية : (او تصبينيّ الغواني بعدما حاك له الشيب برنساً) ابيض بتقدم العمر ، ثم الاستنجاد بالحزم والصبر وتجميع الهمّة (فابغ من حزمك طرفاً ملجماً) !

ثم لماذا أفعال الامر الشديدة هنا : (الهُ ، اسلُ) عما سلفا او عمن سلفا وانسه (حتى كان لم يكن) انها حياة الوقار الجديدة التي تعصف بها زوابع الذكريات .

لا اريد ان اكذّب الرجل فيما يقوله عن ادعاء الغرام وعفة النفس ، ولكن هل العفة تتعارض مع العاطفة ، وهل الوجد مخلّ بالشرف ؟ واذا كان الحبوبي يعبر عن (وضعه) حال قوله هذا الشعر ، بعد ان جاز به عهد الهوى انطوى زمن الشباب وجاء وقت الدرس والوقار ، فماذا عن ايام الصبا وعن السنين الثلاث التي قضاها في الحجاز[٢٨] يسرح في بوادي حائل ويمرح بين ربوع نجد ؟ الذي ظل يلهج به دهراً طويلاً بعد فراقه تلك الربوع في غزل كثير رقيق .

اختلف الباحثون في غزل الحبوبي ، وفيما اذا كان قد احب فافرغ طاقة حبه في شعره ، ام قال تقليداً ، مستندين الى ما نفاه في موشحته السابقة ؟ .

الدكتور البصير الذي كان اقرب ما يمكن الى الحبوبي ادباً وزمناً واقدم للموضوع بحثاً ، تردد في هذه المسالة . فمرة قال : اني لا استطيع ان اكذب الحبوبي في عدم الحب ، ويحكم بصدق التجربة الشعرية[٢٩] ، ولكنه عاد بعد ذلك في مكان آخر وقال في تحليل احدى موشحاته : اكاد اجزم بان هذه الموشحة ليست سوى مقدمة خلص منها الى سرد حادثة غرام حقيقية[٣٠] . وذهب الدكتور رضا القريشي الى ان الحبوبي كان مقلداً في غزله ، عفيفاً في موشحاته حاكى فيها شعراء الغزل العذري[٣١] . في حين حكم كل من الاستاذ ابراهيم الوائلي والدكتور يوسف عز الدين بصدق عواطف الحبوبي في غزله ، وقالا انها تعبر عن تجارب حقيقية[٣٢] .

لا ادري لماذا نخشى ان نقول عن الحبوبي يمكن انه احب يوماً ، او تعلق بواحدة ولو في مرحلة من عمره ، وهذه الشواهد الشعرية كلها تؤكد ذلك ، واكثر الباحثين يؤيدون ان تجربته في الغزل كانت حقيقية . وهل يستحيل ان تهفو نفس ، او يحب انسان ما ، او تلفت نظره الملاحة في الخدود ، والرشاقة في القدود او الرقة في العيون ؟ فتعشق ارواح رقيقة اودع الله فيها حبّ الجمال . « قيل لابي السائب المخزومي :

اترى احداً لا يشتهي النسيب ؟ فقال : اما من يؤمن بالله وباليوم الاخر فلا »[٣٣] فلماذا نجرد هذا الشاعر المرهف الحس المتدفق الفكر والوجدان من الذوق والحس او ان يلتفت الى الجمال يوماً ، او تفتنه عيون ساحرة او يأسره قوام رشيق ؟ .

ليست بي رغبة في تكذيب السيد الحبوبي من (عفة النفس) ، ولكني لا ارى تناقضاً بين عفة النفس ، وصدق التجربة ، وتعبيره في الكثير من اشعاره عن ذكريات حقيقية مرت به في شبابه ، ومواقف وجدٍ عاشها في الحجاز ظل يلهج بها طوال حياته الشعرية . ومن يتتبع شعره الغزلي يرَ انه من النادر ان تخلو قصيدة غزل لديه من ذكر الحجاز ونجد وايامهما ، واماكنهما ، وتكراره لهما في كل ما نظم . فما السبب الذي يدفع بالرجل الى ذكر ايام معلومة في حياته ، ويلهج بذكريات محددة زماناً ومكاناً ، الا يدل ذلك على وجود شيء يتحرك في داخله ، ويهيج عليه ذكرياته الجميلة كلما ضمه مجلس انس او حالة انطلاق ، او مناسبة سرور ، فيستغل تلك المناسبة وروح الانفتاح لدى الحاضرين بذكاء ، فينفس عن ذاته ويعلن عن ذكرياته ويخفف من ثقل اشواقه ، فيصرح مرة ، ويومىء اخرى ويرمز ثالثة ، ويهدىء بعدها ، ولكني لا اراه في داخله الا مشوقاً ، صاحب ذكريات حقيقية . صحيح ان الشاعر لم يكن مشغوفاً حقاً بالنساء حين قال موشحة التهنئة تلك بعد ان بَعد عهد اللهو ، وبدأ عهد الدروس والبحث . ولكن ماذا عن ذكرياته في نجد عندما كان يافعاً ؟! ..

نحن لا نعرف الكثير ولا اخباراً ذات بال عن السنوات الثلاث التي قضاها الحبوبي في نجد مع ابيه واعمامه ، الا اننا نبقى نتساءل عن السبب الذي يدفع السيد الحبوبي الى ان يلهج بذكرياته ، ويعيدها كلما آنس فسحة من حرية او نشوة او انفتاح . فهو يحدثنا في الكثير من اشعاره احاديث تكاد تكون صريحة عن مغامرات غرامية وقعت له هناك ، مما لا يستطيع الباحث معها غير الحكم بصدقها .

ففي واحدة من موشحاته يحدثنا فيها حديثاً واضحاً جريئاً عن مغامرة غرامية جرت له في نجد مع مجموعة من فتيات البادية كن يجتمعن للسقي او الزراعة او الرعي ، فتعلق بواحدة منهن عُرف بحبها ، الا ان تلك المحبوبة صدت عنه وصارت تتمنع عليه وتأبى مواصلته ، وتتجنب لقاءه ، لانه شبب بها واذاع سرها . بعد ان اطمانت اليه ، فافتضح امرها ، فغضبت منه وآلت الا تحدثه بعد ولا تلقاه ، فراح يعتذر لها ، ولكنها لم تقبل منه ، وبقيت في عنادها وغضبها ومقاطعتها ، فرأى ان يوسط لها رفيقاتها ، فصرن يسترضينها ، وهي تمانع ، ويناشدنها وهي ترفض ، ولم يزلن كذلك معها حتى لانت ، فاخذن منها موعداً له في (ذي سلم) ، ثم وفت الحبيبة بوعدها ، فوافته ليلاً بعد ان اسدل الليل ستوره ، تحجب العاشقين المتلهفين عن العيون والرقباء والوشاة ، فنعما بليلة وصال سعيدة هانئة ..

هذه القصة المحبوكة فناً الممتلئة عاطفة ، وامثالها تؤكد على ذكريات حقيقية عاش الشاعر .

لنستمع الى جانب من هذه المغامرة الغرامية ، والقصة الغزلية المحبوكة ، والمحاورة الطريفة التي عاش الشاعر احداثها ونسج فيها على منوال الشاعر عمر بن ابي ربيعة ، ولنتذوق العاطفة المتدفقة فيها والروح الغنائية . حين قال :

اتـرى الشهب اضـاءت مطلعـا
ام تـراها غـرر الغيد الملاح ؟
تـركت ليلي نهـارا انصعـا
وجلت رأد الضحى قبل الصباح
جئن تيهـاً لا يبـالين الحـرس
كـل غيـداء كمشبـوب القبس
قـال رائيهـا وقـد فـز الغلس
اعلى الابـرق بـرق لمعـا
ام بـدت سافرة ذات الوشاح
مـا اماطت عن محيا برقعا
في الدجى الا وخلنا الصبح لاح

* * *

كظبـاء الخيف لا تخشى القنـاص
يتستـرن بمسـدول العقـاص
جـرحتني ، والجـراحـات قصـاص
غيـر أن القـوس اعيت منـزعا
ونبـالي ، بعدُ لم تنصـل قـداح
جحفـل بـالشعـر لمـا ابرعـا
خـانني الصبر فـالقيت السلاح

* * *

لي فيهن غـزال ربـرب
ليس لي غيـر هـواه مـذهب

لا ، ولا عن داره منقلب
فـــانـــا اتلـــع مـــا أن اتلعـــا
واذا ابطـــح اوطنت البطـــاح
فلكم ازمعت لمـــــا ازمعـــا
وارحت العيس لمـــــا ان اراح

• • •

يتبـــــالهن ، وقـــــد يعـــــرفنني
وهـــــو فيهن ، غضيض الا عين
قلتُ ، اذ يســـــالن عني : انني
مَن اذا رمت التســـالي ورعـــاً
نكصت بي للهـــوى الغيد الملاح
واذا مـــا الـــروع هـــزّ الا روعـــا
فعفرنى غـابـــة ، شـاكي السلاح

• • •

قلن لي : علّــــك يـــا بــادي الشجن
ذلـــك الصب (العـــراقي) الـــوطن
مـــولـــع القلب بتســـآل الـــدمن
لست تذفـــك تحيي الاربعـــا
ولكم عجت ضحى في سفـح ضاح
قلت : هـــل تذكرت صبا مولعـا
بذوات الاعين المرضى الصحاح؟

• • •

قلن يـــا (اسمُ) امنحيـــه الغـــزلا
وصليــــه ، فهـــو من خيـــر المـــلا
فـــانثنتْ كبـــراً ، وقـــالت : لا ، ولا
كـــان لي سـر لـديـه مـودعـا
ضمن الكتمـــان فيـــه ، ثم بـــاح
ولقـــــد شبّب بي حتى سعى
بي في ســـر التصابي لا فتضاح

• • •

فتضـــــاحكن لهـــا ، يخـــدعنهـــا
واذا مـــــا اعتسفت ارجعنهـــا
فلتُ : اذ أعيت خصـــامـــاً : دعنهـــا

فهي والغيــران كـــانت شـــرعـــا
في تـــدانيها وفي طـــول انتـــزاح
منعت من وصلهـــا مـــا منعـــا
وابـــاحت من هـــواهنا مـا ابـاح

• • •

ثم قـــد نـــاشـــدنهـــا بالذمم
وتلطفن بطيب الكلم
قلن لي : المـــــوعـــــد في (ذي سلم)
فـــانتظـــر حـــارسهـــا ان يهجعـــا
ورعـــاةَ الحي ان تـــاتي المـــراح
وهـــزيـــع الليـــل ان ينهـــزعـــا
وتهيـــج الروضَ انفـــاش الـــريـــاح

• • •

فـــاتت تـــرســـل وحفـــاً ذا غُـــدُر
مـــاحيـــاً مـــا سحبتـــه من اثـــر
زهي نجم ، بـــل هـــلال ، بـــل قمـــر
بـل هي الشمس اضاءت مطلعـــا
وبـــدتْ والليـــلُ منشـــور الجنـــاح
ولقـــد بتنـــا نُـــريب المضجعـــا
بيننـــا ستـــر عفـــاف ووشـــاح

• • •

والـــربى اخضلهـــا دمـــع الـــربـــاب
فغـــدت مخضـــرة حمـــر الهضـــاب
حبـــذا يـــا حبـــذا عصـــر الشبـــاب
كـــان لي فيـــه هنـــاً فـــانقطعـــا
ببيـــاض الشيب لا بيض الصفـــاح
ضـــاق بي ، من بعـــده ، مـــا اتسعـــا
فلقـــد كـــان شفيعي للمـــلاح[٢٤]

بودي ان الفت نظر القارىء الكريم الى المقطع الاخير ــ بشكل خاص ــ من الموشحة ، حين يطلق زفرة عالية لا سبيل الى اخفائها فينشج نشيجاً عالياً وهو يتحسر : («حبذا ، يا حبذا ، عصر الشباب ، و : كان لي فيه هنا فانقطعا ...) الا يدل هذا البوح

المكتوم على اعتراف صريح وشعور صادق بذهاب الذكريات !! اذن .

انحتاج الى دليل آخر ؟ اذن لنقرأ معاً ومع من يقول بتقليدية غزل الحبوبي هذا الشعر الذي ينبض بالصدق ، ويزخر بالعاطفة ، ويئن تحت وطأة الذكريات :

ايهـا العـذال كفـو عـذلكم
بالهوى العـذري عذري اتضحـا
وامنحوا يا اهـل (نجـد) وصلكم
مستهـامـاً يتشكى البـرحـا
(واذكـروني مثـل ذكـراي لكم
ربّ ذكـرى قـربت مَن نـزحـا)
الوفا يـا عُـربُ يـا اهل الـوفا
لا تخـونـوا عهـد مَن لم يخن
لا تقـولـوا صـدّعنـا وجفـا
عنـدكم روحي وعنـدي بـدني[35]

او يقول محباً هائماً :

يـا معيـر الغصن قـدّاً اهيفـا
ومعيـر الـريم مـرضى الحـدق
هـل الى وصلـك من بعـد الجفا
بُلغـة تنعش بـاقي رمقي

• • •

همتُ في حبـك (والحبُ هيام)
فلي اللـومُ ، ولا لـومَ عليـك
وتعـاصيت على داعي الغـرام
فـوقعت اليوم طوعـاً في يـديك
كلمـا رمتُ اعـاصيك الـزمام
جـذبتني سـورة الحب اليـك
واذا جـال فـؤادي وقفـا
حـول مغنـاك فلم ينطلق
وعلى نـادي هـواك اعتكفـا
فغـدا مـامنـه في فـرق[36]

وفي موشحة اخرى يكثر من ذكر اماكن نجد والحجاز وديار الاحبة حين يقول :

يا مقيل السـرب في ظـل الاراك
بين (سلـع) و (الكثيب الايمن)

• • •

زارني (بـالسفـح) من رمـل الكثيب
فتعـانقنـا ، وقـد غـاب الـرقيب
مثلمـا التفّ قضيب بقضيب
كلمـا قبلتـه قـال كفـاك
قلتُ : من خـديـك ورداً اجتني

• • •

يـا غـزال السفـح من وادي (زرود)
كن كمـا شئت بـوصـل او صـدود
سلفت من اهـل (تيمـاء) العهـود
لست اشكـو لـزمـان من نـواك
ليـدٍ بُلغتُهـا من زمني

• • •

حبـذا تـربـك ، لا المسـك الفتيق
حبـذا واديـك لا (وادي العقيق)
كم حججنـا لـك من (فـج عميق)
فـوق عيسٍ حل مسراها سـواك
صبغت لاحبهـا بـالفـرسن

لكن الذكريات تتدفق على لسانه من غير قدرة منه على حجبها وكتمانها حين يندمج في جو قصيدة التهنئة هذه ، فتفلت مذزلقة على لسانه حين يواصل قوله في الموشحة نفسها ، ذاكراً مناسباتها ، واوصاف صاحبته فيها :

لي (غـزال) فيـك لم يـاو الكنـاس
يـرتـع القلب ولا يـرتـع آس
ريقـه الصهبـاء والمبسم كـاس
قـام بـالحسن مليكـاً ، ومـلاك
نـاعس العينين صلت المـرسن

• • •

زارني وهنـا اذا الليـل سجى
بمحيـا قـد بـدا
فانبلجا
كلمـا مُـزّق جلبـابُ الـدجى

قبلي في اصداغه السود يحاك
ويــوشيــه بكحــل الاعين[37]

واخيراً، لنستمع الى هذا المقطع من الشعر النفيس، والنغم العذب، والغزل العالي، حين يبدو في المطلع كانه غزل في غلام، لكنه سرعان ما يتكشف عن وجدان نقي، ويحلق في آفاق فلسفة عالية، ويدخل في اجواء من التصوف والعرفان، ويتوجه بغزله الى ذات عليا، ومقام رفيع، بهذا الاسلوب النغمي المتساوق، والصور المبتكرة، والمعاني الشفيفة، والالفاظ الخفيفة، التي تريح السمع، وتمتع الوجدان، حين يقول :

طــرّز خــديــكَ العــذارانِ
تطــريــزةَ الــورد بــريحــانِ
خــداكَ من وردٍ، ومن نــرجسٍ
عينــاكَ، والقــامــةُ من بــانِ
صدر العشــاق شققتهــا
فــاخضرَّ منهــا الاحمــر القــاني
مــا شقَّ الا (يــوسفــاً) يــارشــا
او فقتــهُ يــا يــوسفَ الثــاني
الجيــد كــالــدميــة، اقــراطــه
قـــد علقت تعليق اوثــــان
يا من رأى في الارض بدر السمــا
اشــرقَ في صــورة انســان
جــال فــؤادي ان مشى مثلمــا
في خصــره جــال الــوشــاحــان
وافى ـــ وقــد شعَّ صبــاح الــدجى
فقلتُ : قــد شــعَّ صبــاحــان

* * *

يــا لائمي، اليــومَ ـــ في حبــه
مهــلاً، فمــا شــانكمــا شــاني
مــا لامــوا هيــامي فيــك لــو انهم
قــد عــرفــوا معنــاك عــرفــاني
لكن تجليت فــأعشيتهم
بفــرط انــوارٍ، ونيــران
لــولاك لم اهجــر لــذيــذ الكــرى
ولم اهــوّن هجــر اوطــاني
والله لا اسلــوك يــومــا، ولا
املــك ـــ لــو حــاولت ـــ سلــواني
روحي في روحــك ممــزوجــة
وربمــا تُمــزَجُ روحــان
حتى كــأني، منــك، في وحــدة
لــو صــحَّ أنْ يتحــدَ اثنــان[38]

بعد هذا كله، ماذا يمنع من ان نحكم بصدق الحبوبي في غزله ؟! . لست ارى ما يدعوني الى الشك في ذلك، بل بتجارب الشعراء العاطفية، وهم يتحدثون عن انفسهم بصراحة، ويفصحون عن تجاربهم بوضوح، اننا نظلمهم ظلماً فاحشاً اذا قلنا انهم لم تكن لهم قلوب تعشق، او افئدة تهوى، او تجارب في الحب والغرام، والشعراء هم ارق الناس قلباً . واشدهم عاطفة، واكثرهم تاثراً بالحسن والجمال ..

وبهذا نقرر ان السيد الحبوبي، ذاق طعم الحب في شبابه، ودغدغت اعصابه اصابع الشوق، وتعلق بامرأة معينة، او عشقت نفسهُ المرهفة عدداً من الحسان، لا على سبيل الحب والزواج، او طريقة الحب العذري المتفاني، لان الظروف التي تورط فيها بالحب لم تكن ظروف استقرار او مجالات لتحقيق الامال، انما هي عواطف قلقة، وعشق طارىء، وهيام بالجمال من نفسٍ شاعرة رقيقة، وحب محكوم عليه بالفراق، لان الشاب الزائر، والنزيل الضيف لابد له ان يرحل، ويعود الى وطنه، ويرجع الى بلدته ذات البيئة الجادة، الملتزمة بالحشمة، والمتشحة بالوقار، فآثر السلامة والكرامة . ولجم عاطفته برباط العقل، فاندمج في مجتمعه وقورا محتشماً، ومعلماً حريصاً، ومرجعاً مرموقاً، لكنه لم يستطع ان يفلت من دوامة ذكرياته التي ظلت تطارده وتتنفس في داخله ردحاً طويلًا من عمره .

رحم الله الحبوبي، الشاعر والعالم والمجاهد والانسان .

الهوامش

١ ـــ الموضوع بالاساس بعنوان (الخمر والغزل في شعر الفقيه المجاهد محمد سعيد الحبوبي) ولكننا غيّرنا العنوان لغرض فني اجتماعي وابقينا المحتوى .

٢ ـــ انظر ترجمته مفصلة وعلمه وجهاده في : نهضة العراق الادبية ١٤ ـــ ١٩، وشعراء الغري ١٤٧/٩، ومقدمة ديوانه ـــ طبعة وزارة الثقافة والاعلام . بغداد ١٩٨٠ .

٣ ــ خيري الهنداوي ــ الدكتور يوسف عز الدين ١٠٣ .

٤ ــ المرجع السابق ١٠٣ .

٥ ــ ديوان محمد سعيد الحبوبي ٢٧٦ طبعة وزارة الثقافة والاعلام ــ بغداد ١٩٨٠ .

٦ ــ الديوان ٢٠٧ .

٧ ــ انظر : العوامل التي جعلت من النجف بيئة شعرية ــ لجعفر الخليلي . النجف ١٩٧٠ ، وبيئة النجف الشعرية ــ مقال محمد رضا الشبيبي ــ مجلة الاعتدال (النجفية ــ العدد /١ حزيران ١٩٣٤ .

٨ ــ انظر موضوع (ظاهرة الفكاهة والغزل في الشعر النجفي في القرن التاسع عشر) ــ مجلة آداب المستنصرية ــ العدد / ١٠ لسنة ١٩٨٤ ص ٨٩ .

٩ ــ انظر تراجمهم في موسوعة المرحوم علي الخاقاني الموسومة (شعراء الغري) ١٢ جزءاً ، ونهضة العراق الادبية في القرن التاسع عشر ، د . محمد مهدي البصير .

١٠ ــ شعراء الغري ٥/٥٠٥ ــ ٥٠٦ .

١١ ــ المصدر السابق ٥/٥١١ .

١٢ ــ انظر ترجمته في المصدر السابق ١٢/١١٣ .

١٣ ــ شعراء الغري ١٢/١١٤ .

١٤ ــ الموشحات العراقية . د . رضا القريشي ٢٢٥ .

١٥ ــ انظر منها مثلاً قصائدهم في : ديوان الحبوبي ٢٠٣ ، وشعراء الغري ٢/٣٩٧ قصيدة جواد الشبيبي التي مطلعها :

(هذه حمياك ام هذا محياكا ...) قالها في التهنئة بمناسبة مجيء من الحج ، و ٢/٣٩٨ قصيدته ايضاً : (افضض لنا من ريعك المختوم ...) قالها في تهنئة زواج احد ابناء العلماء .

١٦ ــ انظر مقدمة ديوانه ١٠٦ .

١٧ ــ نهضة العراق الادبية في القرن التاسع عشر ١٤ .

١٨ ــ انظر جانباً من تلك الاداء في مقدمة ديوانه ص ٨٦ .

١٩ ــ نهضة العراق الادبية ١١٤ .

٢٠ ــ انظر ترجمته في المصدر السابق ١١٤ ــ ١٢٩ .

٢١ ــ الطراز الانفس . وهو ديوان عبد الغفار الاخرس ص : ٢١٠ . طبعة استانبول ١٣٠٤ هـ .

٢٢ ــ ديوان الحبوبي ٢٧٢ ــ ٢٧٣ .

٢٣ ــ المصدر نفسه ٢٠٥ ــ ٢٠٦ .

٢٤ ــ ديوان الحبوبي ٢٣١ .

٢٥ ــ المصدر نفسه ٢٥٢ ــ ٢٥٣ .

٢٦ ــ انظر ترجمته واخباره في : نهضة العراق الادبية ٢٠٢ ــ ٢٠٥ ، المراقيات احمد ورضا الزين ١/١٥١ ، الاعيان ، محسن الامين ٣٧/٤٠ ط ١ .

٢٧ ــ ديوان الحبوبي ١٩٦ ــ ١٩٧ .

٢٨ ــ انظر عن ذلك مقدمة ديوانه ص ٢٥ ــ ٢٦ .

٢٩ ــ نهضة العراق الادبيز ٢٢ ــ ٢٤ .

٣٠ ــ الموشح في الاندلس وفي المشرق ٥٥ ــ ٥٦ ط. المعارف بغداد ١٩٤٨ .

٣١ ــ الموشحات العراقية ٢٠٦ .

٣٢ ــ انظر : مجلة الرسالة (المصرية) السنة ١٩ ديسمبر ١٩٤٩ ص ١٧٥٢ ، و : الشعر العراقي ، اهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر ١٦٨ .

٣٣ ــ العمدة ، ابن رشيق القيرواني ٢/١١٧ ط ٣ .

٣٤ ــ ديوان الحبوبي ٢٢٧ ــ ٢٤١ .

٣٥ ــ المصدر نفسه ١٩٥ .

٣٦ ــ المصدر نفسه ٢١٧ .

٣٧ ــ الديوان ١٤٥ ــ ١٤٩ .

٣٨ ــ الديوان ٢٧٥ ــ ٢٧٦ .

ثبت المصادر

ــ الاعيان ــ محسن الامين العاملي جـ ٣٧ ط ١ دمشق .

ــ خيري الهنداوي ــ الدكتور يوسف عز الدين . مطبعة الشعب بغداد ١٩٧٤ .

ــ ديوان محمد سعيد الحبوبي ــ طبعة وزارة الثقافة والاعلام . بغداد ١٩٨٠ .

ــ شعراء الغري ــ علي الخاقاني ــ المطبعة الحيدرية ــ النجف .

ــ الشعر العراقي ــ اهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر . الدكتور يوسف عز الدين . القاهرة ١٩٦٥ .

ــ الطراز الانفس ــ وهو (ديوان عبد الغفار الاخرس) . طبعة استانبول ١٣٠٤ هـ .

ــ العراقيات ــ احمد ورضا الزين ــ مطبعة العرفان . صيدا ١٣٣١ هـ .

ــ العمدة ــ ابن رشيق القيرواني ــ طبعة ٣ مطبعة السعادة ــ بمصر . تحقيق احمد محيي الدين عبد الحميد .

ــ العوامل التي جعلت من النجف بيئة شعرية . جعفر الخليلي . النجف ١٩٧٠ .

ــ مجلة آداب المستنصرية ــ العدد ١٠ لسنة ١٩٨٤ . مقال (ظاهرة الفكاهة) .

ــ مجلة الاعتدال (النجفية) . العدد / ١ لسنة ١٩٣٤ . حزيران . مقال الشيخ محمد رضا الشبيبي .

ــ مجلة الرسالة (المصرية) . السنة ١٩ ديسمبر ١٩٤٩ . مقال الاستاذ ابراهيم الوائلي .

ــ الموشح في الاندلس وفي المشرق . الدكتور محمد مهدي البصير . مطبعة المعارف ــ بغداد ١٩٤٨ .

ــ الموشحات العراقية منذ نشأتها حتى نهاية القرن التاسع عشر . الدكتور رضا القريشي ــ بغداد ١٩٨١ .

ــ نهضة العراق الادبية في القرن التاسع عشر . الدكتور محمد مهدي البصير . بغداد ١٩٤٦ .

مقابسات في الفلسفة الصوفية

القسم التاسع

الجزء الاول

ملاحظات حول ترجمة آربري لنصوص النفري

عزيز عارف

(١)

السر الصوفي

• **نص النفري**[١]

« ياعبد ! إستعذ بي من سرك بايوائك اليّ »

• **ترجمة آربري**[٢]

Seek refuge with Me from thy joy in taking refuge in Me »

• **استدراك وتعليق**

من الواضح أن لفظ (سرك) في نص النفري انما هو من (السر) وجمعه (أسرار) . أما في ترجمة الاستاذ آربري فقد ورد بمعنى (السرور) على النحو الاتي : « سرورك ... thy joy » .

ومن هنا جاءت الترجمة بعيدة كل البعد عن معنى النص .

• **ما معنى (السر) عند الصوفية ؟**

١ ـ جاء في كتاب (اللمع) للسراج :

« السِرّ : خَفاءٌ بين العدم والوجود ، موجود في معناه »[٣] ، هذا التعريف للسر دقيق وبليغ . هو شيء موجود ولكنه غير محسوس ولا منظور . هو معنى معقول ، وجوده في معناه . ومثل السر هنا كهذا (الحد الفاصل) بين (الظل) و (نور الشمس) ، هذا (الفاصل) له وجود ولكنه ليس ظلاً ولا نوراً . ليس بظل ، لان له نسبة وجودية الى نور الشمس ، وليس هو نور الشمس ، لان له نسبة وجودية الى الظل . انه ـ في الحقيقة ـ خفاء مستور بين النور والظل . وهذا الفاصل (الخفاء) له وجود مستقل ، وجوده في معناه .

٢ ـ وللسِر (سِرّ) . وما سر السر ؟

انه « ما لا يحسّ به السرّ ، فان أحسّ به فلا يقال له : سر »[٤] .

٣ ـ ويقول (ابن عربي) في كتابه (اصطلاح الصوفية) .

«السر : يطلق فيقال : سر العلم بازاء حقيقة العالم به ، وسر الحال بازاء معرفة مراد الله فيه ، وسر الحقيقة بازاء ما تقع به الإشارة[٥]» .

٤ ـ وكتمان (السر) من الاصول الثابتة عند الصوفية ، ويريدون بالسر هنا (سر الوحدانية) كما دعاه بعض العارفين أو (سر الربوبية) كما سمّاه آخرون ، أو (سر الخصوصية) كما جاء في الحكم العطائية للشيخ احمد بن عطاء الله الاسكندري . وهذا هو السر الذي قال فيه السهروردي (المقتول) : « بالسر إن باحوا تُباح دماؤهم » .

• **ما معنى نص النفري ؟**

١ ـ الذي نراه أن النفري أراد أن يقول على لسان الحق سبحانه : ياعبد ! اذا غمّك سرك وأثقل عليك ، فلا سبيل لك

للنجاة منه الا بالالتجاء اليّ ، أنت وسرك !

٢ - ونتساءل : ما معنى (السر) هنا في نص النفري ؟

الجواب - كما نرى - يحتمل وجهين من المعنى :

•الاحتمال الاول

هو هذا الحال الذي يحس به الصوفي في نفسه من تقصير في اداء ما عليه من حق للحق وللخلق ، فيستصغر نفسه ، على حين أن الناس يظنون فيه العصمة من النقائص فيكبرونه ويعظمونه وهم لا يدرون ما يختلج في نفسه . وقد عَبر عن هذا الحال الشيخ احمد بن عطاء الله الاسكندري قائلاً : « الناس يمدحونك بما يظنون فيك ، فكن أنت ذاماً لنفسك لما تعلمه منها »[٦]

• اما الاحتمال الثاني

لمعنى (السر) . وهو الذي نرجّحه ، فقد عَبر عنه أوضح تعبير الشيخ سهل بن عبدالله التستري بقوله : العلوم ثلاثة : علم ظاهر نبذله لاهل الظاهر . وعلم باطن لا يسع إظهاره الا لاهله . وعلم هو (سِرٌ) بين العالم وبين الله تعالى : هو حقيقة ايمانه لا يظهره لاهل الظاهر ولا لاهل الباطن »[٧] .

(٢)
(العالِم الربّاني)

نص النفري[٨]

«يا عبد : قد تفقه المعرفة ولا تفقه ألفة المعرفة ، وقد تفقد المعرفة ، ولا تفقد ألفة المعرفة . فاذا فقدت ألفة المعرفة ، فانطق بما شئت ، لا يضرك ، لانك العالم الرباني ، والربّاني لا يالف فتترتب عليه الالفة ، ولا يستوحش فيترتّب عليه الأنس »

ترجمة آربري[٩]

Sometimes thou understandest gnosis ,but not the companionship of gnosis: and sometimes thou losest gnosis,but not the companionship of gnosis.When thou losest the companionship of gnosis , speak of what thou wilt , and it shall not harm thee: for thou art the rabbinacal doctor,and the rabbinacal doctor does not companion,that compainonship should be ranked above him,neither feels he estrangement ,that familiarty should be ranked above him .

استدراك وتعليق
أولًا :

هذا النص من اشارات النفري البالغة الدقة والعمق ، وقبل أن نخوض في تحليله وشرح معناه ، نقول :

ان ترجمة الاستاذ آربري جاءت مختلةً ، بعيدة كل البعد عن معنى النص .

ولعل مَنْ يسأل : وأين موضع الخلل في الترجمة ، ولماذا ؟

وجوابنا :

ان لفظ (الربّاني) يرد في النص مرتين « - (العالم الرباني) - و - (الرباني) - » ويفهم منه هنا العالم الذي يتلقى (العلم اللدني) وهباً من الله تعالى . وجاء النص على لسان الحق سبحانه وهو يخاطب الصوفي السالك في طريق الحقيقة ، العارف المسلم .

اما في ترجمة الاستاذ آربري فقد جاءت عبارة (العالم الرباني) على النحو التالي :

«The Rabbinical doctor»

وهي هنا بمعنى : أحد العلماء الربأنيين اليهود ، أو المتخصص بتعاليم الربانيين أو الاحبار أو بكتاباتهم ، وما أبعد الفرق بين (معنى النص) و (معنى الترجمة) .

ثانياً :

ولغرض التوضيح ، ساعرض هنا معنى كلمة «Rabbinical

كما هو مفصّل في المعجم الانكليزي The Random House Dictionary of the English Language)

وهو من المعاجم المعتمدة في اللغة الانكليزية .

Rabbi - 1- the chief religious official of a synagogue, trained

usually in a theological seminary and duly ordained ,who delivers the sermon at a religious service and performs ritualistic, pastoral, educational, and other functions in and related to his capacity as a spiritual leader of Judaism and the Jewish community...

2. a title of respect for a Jewish scholar or teacher.

3. a Jewish scholar qualified to rule on questions of Jewish law.

4. any of the Jewish scholars of the 1st to 6th centuries A.D. who contributed to the writing, editing,or compiling of the Talmud.

Rabbinical - 1- of or pertaining to rabbis or their learning ,writings ,etc.

2 – for the rabbinate : a rabbinical school . Also, rabbinic .

ثالثاً ـ

ويبدو لنا أن الاستاذ آربري قد وهم أن العالم الرباني هنا في نص النفري ، انما يشير الى نفس المعنى الثابت في التنزيل العزيز عن (الربانيين) اليهود ، وهم كما يذهب المفسرون ، علماء اليهود وفقهاؤهم .

قال الله تعالى : « ولكن كونوا ربّانيين بما كنتم تعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون »(١٠)

وقال تعالى : إنّا أنزلنا التوراة فيها هدىً و نورٌ ، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربّانيون والاحبار بما اسْتحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء »(١١) .

وقال تعالى : « لو لا ينهاهم الربّانيون والاحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون »(١٢) وشتان بين معنى (الربانيين) كما جاء في التنزيل العزيز ، وبين معنى (العالم الرباني) كما ورد في نص النفري .

رابعاً ـ ما معنى نص النفري ؟

قد يبدو هذا النص مشوباً بالغموض ، ولغرض توضيحه وتقريبه الى الاذهان ، سناخذ بتحليل عباراته بشيء من التبسيط .

١ـ ما مفهوم (المعرفة) في النص ؟

للمعرفة عند الصوفية معانٍ كثيرة ، وهنا في نص النفري يراد بها العلم بالله تعالى ، أو العلم بالحقيقة المطلقة . ويفرّق النفري بين (المعرفة) و (العلم) ، فاما المعرفة فهي المعرفة بالله تعالى ، وأما العلم فهو العلم باحكام الله أوامره ونواهية . (المعرفة) عند النفري اعلى درجةً في السلوك الصوفي من (العلم) . اما عند (ابن عربي) فان (العلم) يراد به المعرفة بالله تعالى ، على معنى المعرفة عند النفري . وفي تسمية هذا المقام بالمعرفة وصاحبه بالعارف ، يقول الشيخ محيي الدين بن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) : « اختلف أصحابنا في مقام المعرفة والعارف ، ومقام العلم والعالم ، فطائفة قالت : مقام المعرفة رباني ، ومقام العلم الهي ، وبه أقول وبه قال المحققون كسهل التستري وأبي يزيد وابن العريف وأبي مدين . وطائفة قالت : مقام المعرفة الهي ، ومقام العلم دونه ، وبه أيضاً أقول ، فانهم أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة ، وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم ، فالخلاف فيه لفظي »(١٣) ومعنى هذا الكلام أن لفظ (المعرفة) يراد به عند قوم (العلم بالله) او العلم بالحقيقة المطلقة ، وان لفظ (العلم) عند آخرين ، يراد به (المعرفه بالله) أو معرفة الحقيقة المطلقة ، فالخلاف هنا في التسمية لا في المعنى .

٢ـ ما مفهوم (ألفة المعرفة) في النص ؟

أراد النفري أن يقول ان العارف مزدوج (عارف ومعرفة) قد ألف المعرفة و ألفته المعرفة . ويظل العارف بعيداً عن حقيقة المعرفة الّا اذا تجرد عن المعرفة فوقف في موقف التجريد والتفريد . يقول النفري في كتابه (المواقف) على لسان الحق سبحانه : « اذا ألفت معرفتي بينك وبين علم أو اسم أو حرف أو معرفة ، فجريت بها وأنت بها واجد ، وأنت بها ساكن ، فانما معك (علم معرفة) لا (معرفة) ـ »(١٤) ويقول : « لا يصلح لحضرتي العارف قد بنت سرائره قصوراً في معرفته . فهو كالملك ، لا يُحب أن يزول عن ملكه »(١٥) .

٣ـ ما معنى : قد تفقه المعرفة ولا تفقه ألفة المعرفة ؟

لعل أوضح تفسير لهذه العبارة ما قاله النفري في موقف

(قلوب العارفين) على لسان الحق سبحانه : « يتعلق العارف بالمعرفة ويدعي أنه تعلق بي ، ولو تعلّق بي ، هرب من المعرفة كما يهرب من النكرة . »[16] .

ان المعرفة هنا تلازم العارف وتصاحبه ، هما اثنان متآلفان ، والعارف هنا يفقه معرفته ، ولكنه لم يفقه بعد أنها ليست بمعرفة ، وأن (حقيقة المعرفة الخروج عن المعارف)[17] كما يقول الشيخ الصوفي ابو العباس بن القاسم (ت ٣٤٢ هـ) .

٤ ـ ما معنى : قد تفقد المعرفة ولا تفقد ألفة المعرفة ؟

لعل أوضح تفسير لهذه العبارة ما قاله النفري في كتابه (المواقف) على لسان الحق سبحانه : « العارف يرى المعرفة ولا يراني »[18] .

ان العارف هنا يفقد معرفته بالله [لا يراني] ، ولكنه لا يفقد ألفة المعرفة [يرى المعرفة] . ان المعرفة بالله تقتضي (التجريد) وكيف يكون العارف في موقف التجريد وهو متمسك بمعرفته ومؤتلف معها ؟

ولهذا فان العارف يفقد (المعرفة بالله) ما دام في (ألفة المعرفة) .

٥ ـ ما معنى : اذا فقدت ألفة المعرفة فانطق بما شئت ؟

لعل أوضح تفسير لهذه العبارة ما قاله النفري على لسان الحق سبحانه : « قل للعارفين ، وقل لقلوب العارفين : قفوا لي لا للمعرفة ، أتعرف اليكم بما أشاء من المعرفة ، وأثبت فيكم ما أشاء من المعرفة ، فان وقفتم لي ، حملتم معرفة كل شيء »[19]

٦ ـ ما مفهوم (العلم الرباني) ؟

يراد بالعلم الرباني هنا العلم الذي يقع للعالم به بتعريف الحق (بالوهب الالهي) ، لا بتعريف الخلق . يقول الشيخ محيي الدين بن عربي في كتابه (التدبيرات الالهية في اصلاح المملكة الانسانية)

«.....فان الله تعالى قد يخصّ مَنْ يشاء من عباده بما شاء من علومه ، كما قال : (يؤتي الحكمة مَنْ يشاء) وقال : (ـ وعلمناه من لدنّا علماً » ـ)[20] ويقول ابن عربي في كتابه (المسائل) :

« إن علومنا غير مقتنصة من الالفاظ ، ولا من أفواه الرجال ، ولا من بطون الدفاتر والطروس ، بل علومنا عن تجليات على القلب عند غلبة سلطان الوجد ، وحالة الفناء بالوجود ... »[21] .

ويقول في كتابه « الفتوحات المكية » :

« ... اذا سلم القلب من علم النظر الفكري شرعاً وعقلًا كان أمياً وكان قابلًا للفتح الالهي ... ويرزق من العلم اللدني في كل شيء ما لا يعرف قدر ذلك الّا نبي أو مَنْ ذاقه من الاولياء »[22] .

وفي كتابه (المواقف) يقول النفري على لسان الحق سبحانه : « اذا تعرفت اليك سقطت المعارف من سواك ، واذا لم أتعرف اليك فمعرفتك على أيدي العارفين »[23] .

ويقول :

« العلم الذي ضده الجهل علم الحرف ، والجهل الذي ضده العلم جهل الحرف ، فاخرج من الحرف [اي قف في موقف التجريد] تعلم علماً لا ضد له وهو الرباني ... »[25] .

وما أكثر ما يتردد عند الصوفية قول (أبي يزيد البسطامي) وهو يخاطب علماء زمانه : « أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت . »[26] .

٧ ـ ما معنى : الرباني (لا يالف) و (لا يستوحش) ؟

الذي نراه أن النفري يشير هنا الى فكرة صوفية ، جد عميقة ، تلك هي فكرة الجمع بين الضدين في رحاب الوجود المطلق بنسبةٍ واحدةٍ ، لا بنسب مختلفة .

ويريد النفري أن يقول ان (العالم الرباني) وهو يقف في موقف التجريد والتفريد في رحاب الوجود المطلق ، قد استوى لديه الضدان وانعدم الفرق بينهما . فهو لا يعرف (الفة) ولا يعرف (وحشة) ، انهما متعادلان عنده ، بل لا وجود لهما على الاطلاق .

وما دام (الرباني) في رحاب المطلق ، فكل ضدين يستويان لديه . يستوي عنده الخوف والامن ، ويستوي الضر والنفع . انه لم يعد يعرف الاضداد . لقد صار كل ضدين عنده متعادلين .

وليس في الامكان إدراك هذا المعنى ، لانه (فوق طور العقل) كما يعبرّ ابن عربي .

(٣)
(ما سر الاسماء ؟)

نص النفري[27]

« إذا خرجتَ عن الحرف ، خرجتَ عن الاسماء ، واذا خرجتَ عن الاسماء ، خرجت عن المسمّيات ، واذا خرجت عن المسمّيات ، خرجتَ عن كل ما بدا ، واذا خرجت عن كل ما بدا ، قلتَ فسمعتُ ، ودعوتَ فاجبتُ .» .

ترجمة آربري[28]

When thou emergest from letter ,thou emergest from the names ,when thou emergest from the names ,thou emergest from the

things named ,when thou emergest from the things named ,thou emergest from all phenomena ,when thou emergest from all phenomena ,thou speakest and I hear ,thou prayest and I answer.

استدراك وتعليق

أولاً —

هذا النص من اشارات النفري الدقيقة العميقة ويمثّل ـ كما نرى ـ كل فلسفة النفري القائمة على اساس الفرق بين (الذات) و (الوهية الذات) ، أي بين (الغيب المطلق) و (الصفات والاسماء الالهية) . والنص ـ كما ترى ـ مرموز ، بل هو مثقل بالرمز ، ويحتاج الى تأمل طويل وإنعام نظر .

ثانياً — ونلاحظ على ترجمة الاستاذ آربري أنها قد ابتعدت كل البعد عن معنى النص ، بل هي ـ كما نرى ـ لا تؤدي بالشكل الذي جاءت به ، أي معنى مقبول .

ثالثاً — ولعل مَنْ يسأل : أين موضع الخلل في هذه الترجمة ، ولماذا ؟ وجوابنا :

لاحظ كيف إن العبارة (خرجت عن) ـ الواردة في نص النفري ـ تتكرر سبع مرات ، وهي بمعنى :الإنصراف عن الشيء والابتعاد عنه . اما في ترجمة آربري فقد وردت سبع مرات على النحو التالي : (emergest from .)

بمعنى :(تنبثق من) ، أو (تنشأمن) ، وفرق في المعنى بين (الانصراف عن الشيء) ـ كما في النص ـ و (الانبثاق من الشيء وظهور الشيء من شيء آخر) ـ كما في الترجمة .

رابعاً ـ ما معنى النص ؟

قبل الخوض في معنى هذا النص ، يحسن بنا أولاً أن نمهد بشيء من التوضيح .

١ـ في كتاب (المواقف) للنفري يرد هذا النص في (موقف التقرير) ويتحدث فيه على لسان الحق سبحانه عن حال (الواقف) الذي لا يعرف المجاز والمسافات بينه وبين الحق . ومقام الواقف هنا انما هو (التجريد والتفريد) وهذا أقصى ما يصل اليه الصوفي السالك في طريق الحقيقة .

٢ ـ ولا بد لمثل هذا السالك أن يتدرج صعوداً ـ كما يرى النفري من درجة الزاهد (العابد) الى درجة (العالم) ومنها الى درجة (العارف) ثم يعرج منها الى درجة (الواقف) وهي أعلى درجات السلوك الصوفي عند النفري .

٣ ـ وما دام الصوفي سالكاً في طريق الحقيقة ، فانه يظل محجوباً عن الحقيقة ، يظل بينه وبينها (مجاز) ومسافات . ويرى النفري أن العابد تحجبه عبادته ، وان العالم يحجبه علمه ، وأن العارف تحجبه معرفته ، فاذا انتهى (العارف) الى درجة (الواقف) فقد صار من (أهل الحضرة) ولم يعد بينه وبين الحق (مجاز) .

يقول النفري على لسان الحق سبحانه :

« الواقف لا يعرف المجاز ، واذا لم يكن بيني وبينك مجاز ، لم يكن بيني وبينك حجاب »[٢٩] ـ وتلك هي منزلة (التجريد والتفريد) .

٤ ـ ويشير النفري بـ(الحرف) الى الحجاب الذي يحجب الصوفي عن الحقيقة المطلقة ، وهو يدعوه الى أن ينبذ الحرف ، ويخرج عنه ، لان العلم بالحقيقة انما هو من وراء الحرف .

يقول النفري على لسان الحق سبحانه :

« العلم من وراء الحروف[٣٠] » ويقول :

« أصحاب الحروف محجوبون عن الكشوف »[٣١] ويقول :

« الخارجون عن الحرف هم أهل الحضرة » ..... و أهل الحضرة هم الذين عندي »[٣٢]

٥ ـ ويشير النفري بـ(الاسماء) الى الاسماء الالهية ، ويرى أنها حجب ، لا دلالة لها على (الغيب المطلق) ـ وفي هذا المعنى يقول (أبو علي الروذباري) ـ (وهو من مشايخ الطبقة الرابعة ، ت ٣٢٢هـ) ـ :

« تشوّفت القلوب الى مشاهدة ذات الحق ، فأُلقيت اليها الاسامي ، فركنت اليها ، والذات مستترة الى أوان التجلي ... »[٣٣] ـ وفي هذا المعنى كذلك ، يقول الشيخ محيي الدين بن عربي :

« ... ليس بايدينا على الحقيقةمن الحق تعالى الّا اسماؤهولا نعقل منه غيرها ، وبهذه النسبة نسميه معروفاً ومعلوماً ، ونسمي أنفسنا علماء وعارفين ، ولهذا لا يقع التسبيح والتقديس الّا على الاسم فقال تعالى :« سبح اسم ربك الاعلى) و « تبارك اسم ربك » ـ)[٣٤]

٦ ـ نعود فنتساءل :

ما معنى نص النفري ؟

أغلب الظن أن النفري هنا يدعو العارف بالله الى أن يصعّد همته ، فيتخلى عن كل ما علمه وعرفه ، ويستعد لتلقي ما يتجلى له ويُكشف من العلم اللدني . يقول النفري في (موقف العبدانية) على لسان الحق سبحانه : « سياتيك الحرف وما فيه ، وكل شيء ظهر فهو فيه ، وسياتيك منه اسمي واسمائي [يشير هنا الى

العلم الظاهر] وفي اسمي واسمائي سري وسر إبدائي [يشير هنا بالسر الى العلم الباطن] وسياتيك منه العلم ، وفي العلم عهودي اليك ووصاياي [يشير الى العلم باحكام الله ، أوامره ونواهيه] وسياتيك منه السر ، وفي السر محادثتي لك وايمائي [يشير الى الكشوف والتجليات الالهية] ، فسيدفعونك عنه [أي عن العلم الباطن ، يشير الى اهل الظاهر] فادفعهم عن نفسك . »[٣٥] .

وفي هذا المعنى يقول النفري في (موقف عهده) على لسان الحق سبحانه ، يصف حال الواقف في (التجريد والتفريد) : « قد رأيتني ، فالامر بيني وبينك ، ليس هو بينك وبين علم ، ولا بينك وبين معرفة ... ولا بينك وبين الحروف ، ولا بينك وبين الاسماء ، ولا بينك وبين شيء »[٣٦] .

ويقول في كتابه (المخاطبات) على لسان الحق سبحانه وهو يخاطب العبد :

« ان الاسم حجابي ، وان العلم حجابي ، وان الحرف حجابي ، ومقامك انما هو بين يديّ ... »[٣٧]

(٤)
(نار الوصول)

نص النفري[٣٨]

« يا عبد ! مَنْ دلَّ على الحجاب فقد رفعتُ له نار الوصول »

ترجمة آربري[٣٩]

« Whoso indicates the veil, for him I have raised the fire of union. »

استدراك وتعليق
أولاً :

هذا النص من اشارات النفري الدقيقة العميقة ، وقبل الخوض في معناه نقول : إن ترجمة الاستاذ آربري . جاءت بعيدة عن مفهوم النص ، لماذا ؟ لأن لفظ (الوصول) الوارد في النص قد جاء في الترجمة بمفهوم (الاتحاد ـ Union) ـ اي اندماج ذاتين في ذات واحدة ـ ، وليس في النص ما يشير الى هذا المعنى .

وفرقٌ في المعنى بين (الوصول) و (الاتصال) لغةً وفي المصطلح الصوفي ، كما سنرى .

ثانياً ـ ما معنى (نار الوصول) ؟

من اجل هداية السالك ، التائه في المفازة ، توقد له على مرتفع من الارض نارٌ تدله على الطريق .

والصوفي السالك في طريق الحقيقة ، تتشعب عليه دروبها فيضيع في متاهاتها ويغيب عنه الطريق . ومن أجل هدايته ترفع له (نار الوصول) ، للوصول الى معالم الطريق ، أو للوصول الى القصد المقصود .

ونلاحظ هنا في نص النفري أن الحق سبحانه هو الذي يرفع للسالك (نار الوصول) اذا دلّ السالك على الحجاب .

ثالثاً ـ ما معنى : (مَنْ دلّ على الحجاب) ؟

١ ـ (الحجاب) هنا في نص النفري يعني كل ما يحجب الانسان عن العلم بالله تعالى ورؤية الحقيقة المطلقة .

وكل شيء في الكون حجاب يحول دون الانسان وادراك العلم بالمكوِّن .

٢ ـ وبامكان الانسان ، بل من الواجب عليه ، العلم باحكام الله أوامره ونواهيه ، والعمل بها . اما العلم بالله فمغيَّب عليه . قال تعالى : ولا يحيطون بشيءٍ من علمه »[٤٠] . وقال : « ويحذِّركم اللهُ نفسَه »[٤١] .

٣ ـ ومن المحال على الانسان وهو (وجود نسبي) العلم بالله وهو سبحانه (الوجود المطلق) . وما الوجود المطلق الا (الغيب المطلق) .

٤ ـ ويتردد عند الصوفية قول ينسب الى أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ : « العجز عن درك الادراك ادراك »[٤٢] والى هذا المعنى ـ كمانرى ـ يشير نص النفري . لقد أراد أن يقول : إن مَنْ أقرّ بالعجز عن الوصول الى حقيقة المعرفة ، فقد وصل الى حقيقة المعرفة .

رابعاً ـ ما معنى : (الوصول) عند الصوفية ؟

١ ـ الغالب عند الصوفية أن (الوصول) يراد به الوصول الى الله تعالى . واذا ذكر لفظ (الاتصال) عندهم فيراد به اتصال قلب العبد بربه .

ويتحقق الوصول الى الله تعالى للناس كافةً بعد الموت .

قال إبو بكر الطمستاني :

« الموت باب من أبواب الآخرة ، ولن يصل العبد الى الله تعالى الا بدخوله »[٤٤] .

ويرى الشيخ عبد القادر الكيلاني (رضوان الله عليه) في كتابه (الفتح الرباني) أن « الوصول :وصولان :عام وخاص .

العام : الوصول الى الله عز وجل بعد الموت . والخاص : وصول قلوب آحاد أفراد الى الله عز وجل ، قبل الموت ، وهم الذين يجاهدون أنفسهم بالمخالفات ويخرجون عن الخلق فيما يرجع الى الضر والنفع [يشير الى الخواص من أهل التجريد] فاذا داموا على هذا وصلوا اليه ، كما يصل العوام بعد الموت .. »[٤٥]

٢ ـ ويذهب الشيخ (طاهر المقدسي) الى أن « المفاوز عنه [تعالى] منقطعة ، والطرق اليه منطمسة »[٤٦] فلا سبيل اذن للوصول اليه .

ويرى الشيخ (محيي الدين بن عربي) أن الانسان لا يمكن له أن يصل الى الله الا اذا خرج عن حدود الكون ، ذلك لأن الكون نسبي ، والله تعالى وجود مطلق ، وليس بين النسبي ، والمطلق أية نسبة او علاقة . يقول في كتابه (التراجم) :« مَنْ كان الى الله طريقه لا يعرف الكون ، فان الكون لا يُوصل اليه ، لانه لو وصل اليه لكان حداً له ، وليس [الله سبحانه] بحدٍ لشيء »[٤٧] .

ويؤكد ابن عربي هذا الرأي في كتابه (التجليات) قائلاً : « إن ادعيت الوصلة وجمع الشمل ، أخاف عليك أن يكون جمعك بك ، لا جمعك به ، فتقول : قد وصلتُ ، وأنت في عين الفصل ، وتقول : اجتمعتُ ، وأنت في عين الفرق .»[٤٨] .

٣ ـ وفي كتابه (التراجم) يذهب ابن عربي الى أن الوصول الى (معرفة ذاته) [سبحانه] لا يحصل الا بالوهب ، اما الوصول الى (معرفة وجوده) فيحصل بالكسب ، فيقول : « طائفة سلكت فوصلت ... وطائفة جُذبت ، أخذهم اليه ابتداءً فتولاهم بنفسه عنايةً ... فبالوهب يوصل الى معرفة ذاته ، وبالكسب الوصول الى معرفة وجوده »[٤٩] . ما معنى هذا الكلام ؟

الذي نراهأن ابن عربي أراد بالوصول الى (معرفة ذاته) سبحانه العلم بالسلب ، وهو العلم بعدم العلم ، أي أن تجهل كل شيء به سبحانه . يقول (النفري) في كتابه (المواقف) على لسان الحق سبحانه :

« أوقفني في معرفة المعارف وقال لي : هي الجهل الحقيقي من كل شيء بي »[٥٠] .

واما (معرفة وجوده) سبحانه ، فهي ان تعرفه وجوداً مطلقاً وان صفاته انما هي نسب عدمية . قال تعالى :

« ليس كمثله شيءٌ ، وهو السميع البصير »[٥١]

٤ ـ وفي الوصول الى الله بالوهب الالهي ، يقول (أبو الحسين الوراق) وهو من مشايخ الطبقة الثالثة الصوفية :

« لا يصل العبد الى الله الّا بالله »[٥٢] .

وقال بعضهم : « لا وسيلة اليه غيره »[٥٣] .

ومنهم مَنْ قال : « مَنْ طلب الطريق اليه وصل الى الطريق بجهد واجتهاد ومجاهدة . ومَنْ طلبه استغنى عن الطريق »[٥٤] .

وفي كتابه (المواقف) يقول النفري :

« مَنْ لم يكن جاذبه الله لم يصل الى الله »[٥٥] .

ويقول (ابو بكر الشبلي) : « مَنْ طلب الحق بالمجاهدات فهو بعيد عن وصوله الى مطلوبه . ومَنْ طلبه به تعالى ، وصل اليه »[٥٦] .

٥ ـ ومن الصوفية مَنْ كان يقول :

« لا يُطلب الحق ، لأن الطلب لا يكون الّا لمفقود »[٥٧] والحق سبحانه دائم الوجود مع الخلق ، وأقرب اليهم من حبل الوريد .

خامساً ـ ما معنى نص النفري ؟

الذي نراه أن النفري أراد أن يقول ان الحق سبحانه غيب مطلق ، وان الكون وما فيه حُجب كثيفة ، لا حصر لها ، تحول دون العلم به بل بشيء من علمه .

يقول النفري في كتابه (المواقف) على لسان الحق سبحانه :

« أظهرتُ كل شيء يحجب عني ولا يدل عليّ »[٥٨] ويقول « مَنْ عرف الحجاب أشرف على الكشف »[٥٩] ويوضح النفري معنى (الكشف) في (موقف الامر) فيقول على لسان الحق سبحانه :

« الكشف أن تنفي عنك كل شيء وعلم كل شيء وتشهدني بما أشهدتك ... »[٦٠] .

ويؤكد هذا المعنى في (موقف الليل) قائلاً على لسان الحق سبحانه : « الجهل حجاب الحجب ... وليس بعد الجهل حجاب ولا حاجب فما تعلم مني ، وما تعلم بي ، وما تعلم لي ، وما تعلم من كل شيء فانفه بالجهل ، ... احتجب عن العلم بالجهل والّا لم ترني »[٦١] .

ومعنى الجهل هنا ، العلم بالسلب (ليس كمثله شيء) ويقول النفري فيه : « الجهل وراء المواقف ، فمن وقف فيه أدرك علوم المواقف »[٦٢] .

الى هذا المعنى ـ كما نرى ـ أراد النفري باشارته : « مَنْ دلّ على الحجاب فقد رفعتُ له نار الوصول »

(٥)
(الالف المعطوف)

نص النفري[٦٣] :

« الاسم ألف معطوف » .

ترجمة آربري[٦٤] :

"Name is an inclined alif'

استدراك وتعليق :

١ ـ هذا النص دقيق المبنى ، عميق المعنى ، يحتاج الى تأمل وإنعام نظر . وقد يظهر للبعض غامضاً ، غير مفهوم ، ونلاحظ أن الاستاذ آربري نفسه عند تعليقة على هذا النص قال عنه انه (غامض) ، وهو فيما يبدو منقطع معزول عن سياقه المناسب في الكلام ، وهذه أصل عبارته :

« The verse is obscure and seemingly isolated from its proper context. »

٢ ـ وقبل الخوض في معنى هذا النص نقول : ان ترجمة

الاستاذ آربري جاءت بعيدة كل البعد عن مفهوم النص . لماذا ؟

لأن الترجمة تقول : الإسم ألف مائل ـ'inclined'

على حين أن (الالف) ـ عند النفري ـ مستقيم أبداً غير مائل ، كما سنرى .

ما معنى (الاسم) في نص النفري ؟

١ ـ الذي نراه أن لفظ (الاسم) هنا يراد به الاسماء والصفات الالهية . وقد جاء في نص النفري بصيغة المفرد اشارةً الى الاسم الالهي (الله) وهو عند الصوفيه رأس الاسماء الالهية ويضمها جميعاً .

٢ ـ والأسماء الالهية نِسَبٌ اعتبارية ـ كما يرى الصوفية ـ وفي هذا المعنى يقول الشيخ محيي الدين بن عربي في كتابه (المسائل) :

« .... ليس بايدينا على الحقيقة من الحق تعالى الّا اسماؤه ولا نعقل منه غيرها ، وبهذه النسبة نسميه معروفاً ومعلوماً ، ونسمي أنفسنا علماء وعارفين ... »[٦٥] . ويقول في (رسالة لا يعوّل عليه) :

« المعرفة بالله مرآة من الأسماء الالهيه ، لا يعولّ عليها فانها ليست بمعرفةٍ »[٦٦] . ويقول في كتابه (الفتوحات المكية)

« ان في العلم حقائق معقولات ، لا وجود لها في (الوجود الوجودي) ولا في (الوجود الإمكاني) ، فيظهر حكمها في الحق فتنسب اليه وتسمى أسماء الهية ، فينسب اليها من نعوت الازل ما ينسب الى الحق .

وتنسب أيضاً الى الخلق بما يظهر من حكمها فيه ، فينسب أليها من نعوت الحدوث ما ينسب الى الخلق ...[٦٧] .

ما معنى (الالف) في نص النفري ؟

١ ـ يشير النفري بالالف هنا الى حرف الالف العربي ، وهو يرى أن هذا الحرف وحده دون الحروف جميعاً ، مستقيم غير مائل ، فيقول في كتابه « المخاطبات » : « الحروف كلها مرضى الّا الالف ، أما ترى كل حرف مائل ، أما ترى الالف قائماً غير مائل ، انما المرض الميل ، وانما الميل للسقام ، فلا تمل »[٦٨]

٢ ـ ومن الصوفية مَنْ يذهب الى أن (الالف) ليس من الحروف مثله ـ عندهم ـ مثل (الواحد العددي) الذي لا يُعد من الاعداد ، بل كلاهما (الواحد والالف) رمز للوحدانية . يقول الشيخ محيي الدين بن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) :

« الالف ليس من الحروف عند مَنْ شَمَّ رائحة من الحقائق ولكن قد سمّته العامة حرفاً ، فاذا قال المحقق إنه حرف فانما يقول ذلك على سبيل التجوز في العبارة »[٦٩]

٣ ـ ما مفهوم (الالف) اذن ؟

يقول ابن عربي : «مقام الالف (مقام الجمع) ، له من الاسماء ، اسم الله ، وله من الصفات القيومية »[٧٠]

٤ ـ ما معنى « الالف مقام الجمع ؟

يقول ابن عربي : « أصل الاشكال الخط ، كما أن أصل الخط النقطة . والخط هو الالف ، فالحروف منه تتركب ، واليه تنحل ، فهو أصلها [٧١] .

٥ ـ وفي (كتاب الالف) يقارن ابن عربي بين (الواحد) و (الالف) موضحاً معنى (مقام الجمع) فيقول : « كما أن (الواحد) لا يتقيد بمرتبة دون غيرها ويخفي عينه ـ أعني اسمه ـ في جميع المراتب كلها ...كذلك (الالف) لا يتقيد بمرتبة ويخفي اسمه في جميع المراتب[٧٢] » أراد ابن عربي أن يقول إن (الوحدانية) سارية في الموجودات جميعاً ، ويضرب مثلًا بالواحد العددي وبحرف الالف .

اما (الواحد العددي) فانه يتكرر في جميع الاعداد الى ما لا يتناهى منها ، وأما (الالف) فيجمع الحروف جميعاً لانها كلها ـ كما يرى ـ تتركب منه .

مامعنى نص النفري « الاسم الف معطوف » ؟

١ ـ الذي نراه أن النفري أراد هنا بلفظ (معطوف) الى معنى « المتعلق أو المرتبط » ويفهم من نص النفري أنه يشير الى (التفاف المتضايفين) وهو ـ كما في عبارة ابن عربي ـ من (علوم الارتباطات : رب ومربوب ، واله ومألوه ، وقادر ومقدور ، وعالم ومعلوم ...[٧٣]» .

٢ ـ النص اذن يشير الى فكرة صوفية جد عميقة ، تلك هي فكرة الإرتباط الإضافي بين الحق سبحانه (اسماً الهياً) وبين (الخلق) ، إرتباط نسبةٍ ، وليس ارتباط امتداد .

٣ ـ ويوضح الشيخ محيي الدين بن عربي هذه الفكرة قائلًا : « ... فنسبة العالَم الى ما تُعطيه حقائق بعض الاسماء الالهية نسبة المتضايِّفين من الطرفين ، فالعالَم يطلب تلك الاسماء الالهية ، وتلك الاسماء الالهية تطلب العالَم ، كالاسم : الرب والقادر والخالق والنافع والضار والمحيي والمميت ، والقاهر والمعز والمذل ، الى امثال هذه الأسماء [٧٤] » .

هوامش القسم التاسع

(الجزء الاول)

١ ـ النفري (محمد بن عبد الجبار) ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٨٦ (تحقيق آرثر يوحنا آربري ـ دار الكتب المصرية بالقاهرة ـ ١٩٣٤ ـ أعادت

طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد .
٢ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص ١٦٠ (مخاطبة رقم ـ ٣٠ ـ فقرة ـ ١٨)
٣ ـ السراج ـ اللمع ـ ص ٤٣٠
٤ ـ المصدر السابق ـ ص ٤٣٠
٥ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب اصطلاح الصوفيه ـ ص ٨
٦ ـ أحمد بن عطاء الله الاسكندري ـ الحكم العطائية ـ ص ٣١
٧ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ رسالة الشيخ الى الامام الرازي ـ ص ١١
٨ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٦٧
٩ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص ١٤٧ ـ ١٤٨ (مخاطبة رقم ـ ١٦ ـ فقرة رقم ـ ٨)
١٠ ـ سورة آل عمران / ٧٩
١١ ـ سورة المائدة / ٤٤
١٢ ـ سورة المائدة / ٦٣
١٣ ـ محيي الدين بن عربي (الفتوحات المكية ج٢ ص٣١٨
١٤ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٩٧
١٥ ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٦
١٦ ـ المصدر السابق ـ ص ٩٨
١٧ ـ عبد الوهاب الشعراني ـ الطبقات الكبرى ـ مطبوعات محمد علي صبيح واولاده .القاهرة ـ بلا تاريخ ـ ج١ ص ١٠٢
١٨ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ١٤ .
١٩ ـ المصدر السابق ـ ص ٩٩
٢٠ ـ محيي الدين بن عربي ـ كتاب التدبيرات الالهية في اصلاح المملكة الانسانية ـ ص ١١٥
٢١ ـ محيي الدين بن عربي . رسائل ابن العربي ـ كتاب المسائل ـ ص ٦
٢٢ ـ محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج٢ ص ٦٤٤ .
٢٣ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٦١
٢٤ ـ المصدر السابق ـ ص ٨٨ .
٢٥ ـ المصدر السابق ـ ص ٩١ .
٢٦ ـ محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج٢ ص ٤١٣ ـ ٤١٤
٢٧ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٣٧
٢٨ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانكيزية ـ ص ٥٤ (الموقف رقم ١٨ . الفقرة ـ ٤ ـ)
٢٩ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص٣٧
٣٠ ـ المصدر السابق ـ ص ١١٨
٣١ ـ المصدر السابق ـ ص ١١٧
٣٢ ـ المصدر السابق ـ ص ١١٩
٣٣ ـ أبو عبد الرحمن السلمي ـ طبقات الصوفية ـ ص ٣٥٩
٣٤ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب المسائل ص ٢٦
٣٥ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ١١٢
٣٦ ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٤
٣٧ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٦٩
٣٨ ـ النفري ـ المصدر السابق ـ ص ١٨٨
٣٩ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص ١٦١ المخاطبة رقم ـ ٣٤ ـ الفقرة ـ ١)
٤٠ ـ سورة البقرة / ٢٥٥
٤١ ـ سورة آل عمران / ٢٨
٤٢ ـ
٤٢ ـ محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج٢ ص ٦١٩ـ
٤٤ ـ ابو عبد الرحمن السلمي ـ طبقات الصوفية ـ ص ٤٧٢
٤٥ ـ الشيخ عبد القادر الجيلاني ـ الفتح الرباني ـ ص ٢٣٧ـ
٤٦ ـ ابو عبد الرحمن السلمي ـ طبقات الصوفية ـ ص ٢٧٦
٤٧ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب (التراجم) ـ ص ١١
٤٨ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب التجليات ـ ص ١٦
٤٩ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب التراجم ـ ص ١٥
٥٠ ـ النفري ـ كتاب الموقف ـ ص ١٩
٥١ ـ سورة الشورى / ١١
٥٢ ـ أبو عبد الرحمن السلمي ـ طبقات الصوفية ـ ص ٢٩٩
٥٢ ـ المصدر السابق ـ ص ٤٩٤
٥٤ ـ المصدر السابق ـ ص ٤٣٠
٥٥ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٨٦
٥٦ ـ عبد الوهاب الشعراني ـ الطبقات الكبرى ـ ج١ ص ٩٠
٥٧ ـ المصدر السابق ـ ج١ ص ٩٥
٥٨ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٨٠
٥٩ ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣
٦٠ ـ المصدر السابق ـ ص ٣٠
٦١ ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٥ ـ ١٠٦
٦٢ ـ المصدر السابق ـ ص ٦٤
٦٣ ـ المصدر السابق ـ ص ١١٨
٦٤ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص ١١٣ (الموقف رقم ـ ٦٧ ـ الفقرة رقم ـ ٤٥)
٦٥ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب المسائل ـ ص ٢٦
٦٦ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ رسالة لا يعول عليه ـ ص ٣
٦٧ ـ محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج٣ ص ٤٣٠
٦٨ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ٢٠٥ (المخاطبة رقم ـ ٥٢ ـ الفقرة ـ ١)
٦٩ ـ محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج١ ص ٦٥
٧٠ ـ المصدر السابق ـ ج١ ص ٦٥
٧١ ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٢٢
٧٢ ـ محيي الدين بن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب الالف ـ ص ١٣
٧٣ ـ محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج٢ ـ ص ٥٨٦
٧٤ ـ المصدر السابق ج٣ ص ٤٩٩

نصوص محققة

شعر ابن مناذر
ت / ١٩٨ هـ

جمع وتحقيق
عبد العزيز ابراهيم

القسم الأول

ابن مُناذِر / حياته ودراسة شعره

مدخل :ـــ

تُعدّ البصرة في المجال الفكري موطناً للمذاهب العقلية ، ففيها « نشات القدرية وتبعها فيما بعد الاعتزال ، وفيها ايضاً نشات مدرسة النحاة واللغويين التي تمثل الروح العقلية بنزوعها نحو التنظيم وطرق الاستنتاج القياسية المطبقة على فقه اللغة ، وقد تجسد هذا الاتجاه النحوي اللغوي في كتاب سيبويه وكتاب العين للخليل بن احمد اللذين يُعدّان مع كتابي الجاحظ البيان والتبيين والحيوان مفخرة أهل البصرة »[١] .

هذه الحركة العقلية لم تقف على أهل اللغة بل أثرت في الشعراء ، ومن هؤلاء كان محمد بنُ مناذر الذي عرفته البصرة في القرن الثاني الهجري محدثاً ولغوياً فضلًا عن شاعريته ولهذا وجدت في جمع شعره محققاً وبيان الآراء اللغوية التي قالها خدمة لتراث امتنا المجيدة .

اسمه وكنيته :

هو مُحمد بن مُناذر ، يقول الفيروزآبادي[٢] : وان مُناذر بضم الميم فيصرف وهو شاعر بصريّ سُمّي بذلك لانه محمد بن المنذر بن المنذر بن المنذر وهم المناذرة أي آل المنذر خلافاً لـ (مَناذر) بالفتح وهما بلدتان بنواحي الاحواز كبرى وصغرى[٣] كما يؤكد ذلك ابو الفرج الاصبهاني في كتاب الاغاني[٤] ويذكر ياقوت في معجمه[٥] أن مَناذر بالفتح والذال معجمة مكسورة وان كان عربياً فهو مُنذر وهو من أنذرته بالامر ، أي أعلمته به وقدرُوي بالضم فيكون من المفاعلة كان كلُّ واحد ينذر الاخر والاصح أنه أعجمي . ويخالفه في هذا الرأي الأزهري فيقول : مَناذر بالفتح اسم قرية واسم رجل وهو محمد بن مناذر وذكر الغوْرَى في اسم الرجل بالفتح وفي اسم البلد الفتح لا غير . ويقف القاضي الجرجاني عند رواية الاصمعي « ابن مَناذر ـــ بالفتح ـــ جمع مُنذر » قال القاضي وهو أعرف به لانه بصريّ[٦] . وقد وهم ابن حجر العسقلاني في ترجمته فاورد اسمه بالدال المهملة (مَنادر)[٧] .

أما كنيته فإنه يُكنى أبا جعفر وقيل انه كان يُكنى أبا عبد الله وقيل (أو ذريح)[٨] .

نسبه :ـــ

ابن مُناذر مَولى بني صبير بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مَناة بن تميم[٩] . وادعى بعد ذلك أنه من بني صبير لا مولاهم ، كما اتفق مرةً أنْ نقل ولاءه من بني صبير الى أقاربهم من بني رياح[١٠] .

يقول الجاحظ[١١] : كان ابن مُناذر مولى سليمان القهرمان ، وسليمان مولى عبيد الله بن أبي بكر مولى رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ وكان أبو بكر عبداً لثقيف ، ثمّ ادّعى عبيد الله بن أبي بكر أنه ثقفي ، وادّعى سليمان القهرمان أنه تميمي ، وادّعى ابن مُناذر أنه صَليبةٌ ـــ أي خالص النّسب ـــ من بني صبير بن يربوع ، فإبنُ مناذر مولى مولى وهو دعي مولى دعي ، وهذا مالا يجتمع في غيره قط ممن عرفناه وبلغنا خبره » .

أمّا لفظة الموالي فهي لغةً جمع لمولي ، وهو الحليف الذي انضم اليك فعزّ بعزّك وامتنع بمنعتك . أو هو المُعتق الذي انتسب بنسبتك وذهب أبو عبيدة الى أن الموالي تعني بني العم[١٢] . وفي الإصطلاح تعني المسلمين غير العرب . اطلقت على الفُرس في العصر الاموي . ولم يكن ابن مُناذر فارسياً بل إن ولادته ونشاته كانت في جنوب اليمن (عدن) . ولم يعرف عنه أيُّ تعاطفٍ مع الشعوبيّة التي ظهرت في العصر العباسي بل خدم العربية بآراء واجتهادات كثيرة حتى عَدّه المبرّد من علماء اللغة[١٣] .

ولادته ونشاته :ـــ

ولد ابن مُناذر في عدن[١٤] في أواخر العصر الاموي . ويذكر الاصبهاني أنّ ابن مُناذر من أهل عدن وانما صار الى البصرة في طلب العلم لتوافر العلماء فيها ، فاقام فيها مدة ثم أُخرج عنها الى مكة[١٥] . ولم تسعفنا المصادر القديمة التي ترجمت له بسنة ولادته سوى اشارة الدكتور عمر فروخ في تقدير ولادته باواخر العصر الاموي[١٦] والذي يمكن أنْ نفترضه سنة ١٢٠ هـ يؤيد زعمنا هذا مدحه للرشيد :

لَبِستُ ثـــوبَ الصبـــا وبـــارقـــه
وقـــد مضت من سِنّي ستـــونـــا

وفاته :ـــ

أما سنة وفاته فإن المؤرخين يُجمعون[١٧] عليها خلا العسقلاني[١٨] وهي سنة ١٩٨ هـ عن رواية النوفلي المذكورة في الاغاني[١٩] انه قال :ـــ رأيت ابن مُناذر في الحج سنة ثمانٍ وتسعين ومائة وقد كُفّ بصره ، تقوده جويرية حُرّة ، وهو واقف يشتري ماء قربة ، فرأيته وسخ الثوب والبدن ، فلما صرنا الى البصرة أتتنا وفاته في تلك الايام » ويؤكد ذلك الاصبهاني[٢٠] أنه أدرك المهدي ومدحه ومات في أيام المامون .

صفاته واخلاقه وطباعه :ـــ

لم تقدم لنا المصادر التي ترجمت لابن مُناذر وصفاً له سوى ما ذكرناه عن رواية النوفلي والتي نستنتج منها أن ابن مُناذر كان في شبابه وكهولته سليماً حسن المظهر ، فقد بصره في آخر ايامه ، وكان لابن مُناذر صوت حَسَن الوقع وخصوصاً في النواح ، فيذكر صاحب الاغاني[٢١] قول ابن مُناذر لصاحب له : وَيحك ! لست أرى نساء ثقيف يَنحنَ على عبد المجيد نياحة على استواء . قلت : فماذا تُحبّ ؟ قال : تخرج معي حتى اطارحك فطارحني القصيدة التي يقول فيها :

إنّ عبـــد المجيـــد يـــوم تـــولّى
هَـــدّ ركنـــاً مـــا كـــانَ بـــالمهـــدودِ

ثمّ خرجنا الى دارهم ، وقد صعدت النساء على السطح ينحن عليه ، فسكتن سكتة لهنّ فاندفعنا أنا وهو ننوح عليه فلما سمعتنا أقبلن يلطمن ويَصحن حتى كِدن ينقلبن من السطح الى اسفل من شدّة اعجابهنّ بما سمعنه منا .. » .

وعُرف ابن مُناذر بسرعة البديهية فيذكر صاحب الاغاني[٢٢] أنه كان من أحضر الناس جواباً . ويضرب مثلًا على ذلك فيقول : قال له رجل : ما الجرباء ؟ فاوما بيده الى الارض قال : هذه ، يهزأ به ، وانّما الجرباء السّماء » . ومن صفاته الاخرى الجرأة وله في سيرة حياته مواقف منها بعد أن أطاح الرشيد بالبرامكة وقد دخل ابن مُناذر عليه وهو في مكة وقت الحج أملًا في العطاء وكان الفضل بن الربيع موجوداً فقال للرشيد : يا امير المؤمنين هذا شاعر البرامكة ومادحهم ... مُره .. أن ينشدك قوله فيهم : أتانا بنو الاملاك من آل برمك » فقال لي أنشد ، فابيت ، فتوعدني واكرهني فانشدته ... ثم أتبعت ذلك بان قلت : كانوا أولياءك يا أمير المؤمنين أيام مدحتهم ، وفي طاعتك لم يلحقهم سخطك ولم تحلل بهم نقمتك ، ولم اكن في ذلك مُبتدعاً ولا خَلَا أحدٌ من نظرائي من مدحهم ..)[٢٣] ومع هذه الجرأة كان يلجأ الى الكذب إنْ وجد الكذب مُخلّصاً له ، فيذكر الاصبهاني[٢٤] نقلًا عن (عمر بن شَبّه) الذي قال : بلغني أن عبيد الله بن الحسن لقي ابن مُناذر فقال له :

ويحك ما أردت الى بكر بن بكار ففضحته ، وقلت فيه قولًا لعلك لم تتحقّقه ؟ فبدأ ابن مناذر يحلف له بيمين ما سمعتُ قطّ أغلظ منها ، أنّ الذي قاله في بكر شيء يقوله معه كل من يعرف بكراً ... فانصرف عبيد الله مغموماً بذلك ـ فلما بَعُد عنا ، قلت لابن مُناذر : برىء الله منك ، ويلك ما أكذبك ! أكلُّ مَنْ يعرف بكر بن بكار يقول فيه مثل قولك حتى حلفت بهذه اليمين ؟ فقال : أفتراني كنت اكذّب نفسي عند القاضي .. » أمّا أخلاقه فإنّ مصادر التراث[٢٥] التي ترجمت له قالت ان ابن مُناذر جاء الى البصرة طلباً للعلم والادب فلزم أهل الفقه والحديث وبرع في جميع ما أخذه عنهم . وكان في اول امره ناسكاً ملازماً للمسجد كثير النوافل جميل الامر الى أن فُتن بعبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، فتهتك بعد ستره وفتك بعد نسكه ، ثم ترامى به الامر بعد موت عبد المجيد الى أن شتم الاعراض وأظهر البذاء .. ووجبت عليه حُدود ، فهرب الى مكة وبقي حتى مات . وذكر صاحب الذخيرة[٢٦] أن خبر ابن مُناذر مع عبد المجيد الثقفي أوضح من ان يشرح » وكان من أجمل فتيان ذلك الاوان وأدبهم وأظرفهم فكلف به ابن مُناذر وتعشقه ، فاعتبط لعشرين سنة فرثاه »[٢٧] .

هذا التحول الخطير في حياة ابن مُناذر دفع بالمعتزلة الى محاربته فيقول صاحب الاغاني[٢٨] : انه لما عدل ابن مُناذر عما كان عليه من النُسك والتاله وعظته المعتزلة فلم يتعظ ، وأوعدته بالمكروه فلم يزدجر ومنعوه من دخول المسجد فنابذهم وطعن عليهم وكان ياخذ المِداد بالليل فيطرحه في مطارحهم ، فإذا توضوؤا به سَوّد وجوههم وثيابهم » ويضيف ياقوت الحموي في معجمه[٢٩] طعناً آخر في الرجل فيقول : إنّ ابن مُناذر كان يرسل العقارب في مسجد البصرة حتى تلسع الناس » هكذا ! وفي رواية اخرى كان الغالب عليه المجون واللهو .. » .

هذه الروايات المبالغ في صحتها تكذبها سيرة الرجل في مكة فيذكر الإصبهاني[٣٠] عن رواية قالها خلّاد الارقط « تذاكرنا ابن مُناذر في حلقة يونس ، فقدح فيه اكثر أهل الحلقة ، حتى نسبوه الى الزندقة ، فلما صرت في السقيفة التي في مُقدّم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة ، فدنوت فإذا ابن مُناذر قائم يُصلّي ، فرجعت الى الحلقة ، فقلت لاهلها : قلتم في الرجل ما قلتم ، وها هوذا يُصلي حيث لا يراه إلّا الله عزّ وجل » يضاف الى ذلك أن عصر ابن مُناذر ــ كما يصفه د . طه حسين[٣١] ــ عصر شك ومجون وكان عصر رياء ونفاق ، فكان لكثير من الناس مظهران مختلفان : أحدهما للعامة والجمهور وهو مظهر الجد والتقوى والآخر للخاصة ولانفسهم وهو مظهر اللهو والمجون الذي يُخلع فيه العذار وتترك فيه للشهوات حريتها المطلقة » ولا يختلف ابن مُناذر عن ابناء عصره ان صدر منه ذلك والله عز وجل يقول في محكم كتابه الكريم « ولا تكسبُ كُلُّ نفسٍ إلّا عليها ولا تَزِرُ وازرةٌ وزرَ اخرى » الانعام / ١٦٤ أمّا طباعه فقد كان ابن مُناذر يميل الى المزاح ويذكر الاصبهاني[٣٢] طريفتين عنه :

الاولى : عن حجّاج الصّوّاف ــ وكان صاحباً لابن مناذر في البصرة ــ قال : خرجت الى مكة فكان هجيراي في الطريق (قصدي) ابن مُناذر ، وكان لي إلفاً وخدناً وصديقاً ، فدخلت مكة فسالت عنه ، فقالوا : لا يبرح المسجد ، فدخلت المسجد فالتمسته فوجدته بفناء زمزم وعنده اصحاب الاخبار والشعراء يكتبون عنه ، فسلمت وانا أقدّر ان يكون عنده من الشوق الى مثل ما عندي ، فرفع رأسه فردّ السلام ردّاً ضعيفاً ، ثم رجع الى القوم يحدثهم ولم يحفل بي ، فقلت في نفسي ؛ أتراه ذهبت عنه معرفتي ! فبينما انا أفكر اذ طلع ابو الصلت بن عبد الوهاب الثقفي من باب بني شيبة داخلًا المسجد فرفع رأسه فنظر اليه ، ثم اقبل عليّ فقال : أتعرف هذا ؟ فقلت : نعم ، هذا الذي يقول فيه من قطع الله لسانه : إذا أنت تعلقت بحبل من أبي الصلت »

قال : فتغافل عني وأقبل عليهم ساعة ، ثم اقبل عليّ فقال : من أي البلاد أنت ؟ قلت : من اهل البصرة ، قال وأين تنزل بها ؟ قلت : بحضرة بني عائش الصّوافين ، قال : أتعرف هناك ابن ... يقال له : حجاج الصّواف ؟ قلت : نعم تركته .... فضحك وقام إليّ فعانقني . » والثانية قال ابن مُناذر ليونس النحوي يُعرض به : أخبرني عن جُبّل أتنصرف أم لا ؟ وكان يونس من أهلها ، فقال له : قد عرفت ما أردت يا ابن ... فانصرف ابن مُناذر ، فاعدّ شهوداً يشهدون عليه بذلك وصار اليه وساله ، هل تنصرف جُبّل ؟ وعلم يونس ما أراد ، فقال له : الجواب ما سمعته أمس . » والمراد أن يعرض ابن مُناذر بيونس انه من بلدة ليس لها ذكر ولا شان لاهلها .

ومن طباعه الاخرى ميله الى منازعة الاخرين وهجائهم ، وهذا الطبع صورة لمزاجه المتقلب مع معاصريه من محدثين ولغويين وشعراء[٣٣] .

علاقته بالخلفاء وعلية القوم ومعاصريه :

يرى د . عمر فروخ[٣٤] « أنّ نجم ابن مُناذر بدأ يعلو في البصرة منذ ايام المنصور » (١٣٦ ــ ١٥٨ هـ) وكلمة أيام زمن غير مُحدّد . وأرجح في آخرها حتى يتناسب ذلك مع ولادته التي يذهب فيها الى أواخر العصر الاموي . وكان ابن مُناذر منذ ذلك الوقت شاعراً مرهوب اللسان ولما جاء المهدي الى الخلافة

(١٥٨ ــ ١٦٩ هـ) وولي عيسى بن سليمان الإمارة في البصرة وولي خالد بن طليق القضاء فيها فهجاهما ابن مُناذر مجوناً وخبثاً على شدة صلته بآل طليق . وتكسب ابن مُناذر بالشعر ، فمدح البرامكة قبل الاطاحة بهم ــ كغيره من الشعراء المعاصرين له ــ ولم يرثهم بعد افول نجمهم كما صنع أبو نواس وأبان اللاحقي وغيرهما ، ومدح الرشيد (١٧٠ ــ ١٩٣) مراراً وعاصر الامين (١٩٣ ــ ١٩٨ هـ) ولم يمتد به العمر طويلاً في خلافة المامون (١٩٨ ــ ٢١٨ هـ) فمات في بدايتها .

اما من أهل اللغة والادب فقد عاصر الخليل بن أحمد (ت / ١٧٥ هـ) وأبا عبيدة (ت / ٢١١ هـ) وأخذ عنهما وعاصر كذلك خلف الاحمر (ت / ١٨٠ هـ) والاصمعي (ت / ٢١٣ هـ) ويونس بن حبيب (ت / ١٨٤ هـ) وعتبة النحوي من أصحاب سيبويه[٣٥] . وروى عن سُفيان بن عيينة (ت / ١٩٨ هـ) وسُفيان الثوريّ (ت / ١٦١ هـ) . ومن الشعراء أبان بن عبد الحميد اللاحقي (ت / ٢٠٠ هـ) وابو حيّة النميري (ت / ٢١٠ هـ) والحسين بن الضحاك وأبو العتاهية وغيرهم .

آراؤه اللغوية وروايته للحديث :ــ

تتفق المصادر التراثية التي ترجمت لابن مُناذر على أنه كان عالماً بالادب والفقه ، وكا يملي شيئاً من الاخبار وغريب الحديث والنحو في مسجد البصرة وفي هذا يقول الجاحظ[٣٦] : كان إماماً في علم اللغة وكلام العرب . ويعلل ذلك ابن المعتز بقوله[٣٧] : وكان وقع الى البصرة لكثرة العلماء والادباء فلزم أهل الفقه واصحاب الحديث والادب حتى بلغ من ذلك أقصى مبلغ ، ويزيد ياقوت في معجمه[٣٨] : هو شاعر فصيح مقدم في العلم باللغة ، امام فيها ، أخذ عنه كثير من اللغويين » وهو ما ثبتّه السيوطي في بغية الوعاة[٣٩] . ومن المتاخرين قال الزركلي في اعلامه[٤٠] : كان من العلماء بالادب واللغة . تفقه وروى الحديث) ولكن هذه الاراء لا تقف عنده ، بل تنعطف ضده حين تُزيد (انه لم يكن ماموناً في الحديث عند الائمة لما اتفق له في حياته الخاصة من اضطراب وتهتك ، ولذا كان اكثر الفقهاء ورواه الحديث متحفظين منه ، ومن هؤلاء الخطيب البغدادي[٤١] والذهبي الذي ينقل قول يحيى بن معين : لا يروى عنه من فيه خير رغم ملازمته للفقيه سُفيان بن عيينة[٤٢] » بالرغم من أنّ ابن حجر العسقلاني يذكر رواية الساجي من أن ابن مُناذر روى عن السفيانين (سفيان بن عيينة وسفيان الثوريّ) وعبد الوهاب والحسن بن دينار وشعبة ومالك ويحيى بن عبد الله وغيرهم[٤٣] .

وقد روى عنه[٤٤] ابو محمد الثوريّ وحامد بن يحيى البلخي وسليمان الشاذكوني مع تقدمه واسحاق بن محمد بن النخعي ومحمد بن عمرو ومحمد بن ميمون الخياط والصلت بن مسعود وآخرون . اما آراؤه فإننا سنقسمها الى ثلاثة أقسام : اللغة والشعر ورواية الحديث .

آ ــ في اللغة : يذكر الجاحظ رواية عن حوار بين ابن مُناذر واهل مكة فيقول[٤٥] :

قال اهل مكة لمحمد بن مُناذر الشاعر : ليستِ لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة وانما الفصاحة لنا أهل مكة . فقال ابن مُناذر : أمّا ألفاظنا فاحكى الالفاظ للقرآن واكثرها له موافقة ، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم . أنتم تُسمُّون القِدر بُرمة وتجمعون البُرمة على برام ونحن نقول قِدر ونجمعها على قدور ، وقال الله عزَّ وجلَّ : « وجِفان كالجَوَابي وقُدور راسيات » سبأ / ١٣ . وأنتم تُسمُّون البيت إذا كان فوق البيت عُلِّية وتجمعون هذا الاسم على علاَّلي ، ونحن نسميه غرفة ونجمعها على غرفات وغرفٍ . وقال الله تبارك وتعالى : (غُرَفٌ من فوقها غُرفٌ مبنية) الزُمر / ٢٠ وانتم تسمُّون الطلع الكافور والاغريض ونحن نُسميه : الطلع وقال الله تبارك وتعالى : (وَنَخْلٍ طَلعها هضيمٌ) الشعراء / ١٤٨ . فعدّ عشر كلمات لم احفظ أنا منها إلا هذا)

(٢) ــ عن سفيان بن عيينة قال[٤٦] : سمعت اعرابية تقول : من يشتري مني الحزاة ؟

فقلت لها : وما الحزاة ؟ قالت تشتريها النساء للطشة والخافية والإقلات . قال عبد الله بن مروان : فسالت ابن مُناذر عن تفسير ذلك ، فقال : الطشة : وجع يصيب الصبيان في رؤوسهم كالزكام . والخافية : ما خفي من العلل المنسوبة الى أذى الجن .

والإقلات : قِلة الولد . وأنشدني ابن مُناذر : (البيت للعباس ابن مرداس السلمي)

بُغـــاث الطير اكثرهـــا فِراخـــاً
وأمُّ الصَّقـــــر مِقـــــلاتٌ نَـــــزورُ

اي قليلة الفراخ .

(٣) ــ عن التَّوَّزي قال[٤٧] : سالت أبا عُبيدة عن اليوم الثاني من النَّحر : ما كانت العرب تسميه ؟ قال : ليس عندي من ذلك علم . فلقيت ابن مُناذر بمكة ، فاخبرته بذلك فعجب وقال : أيسقط هذا عن مثل أبي عبيدة ! هي أربعة أيام متواليات كلها على الرّاء : أولها يوم النحر ، والثاني يوم القرّ ، والثالث يوم النّفر والرابع يوم الصدر . فحدثته ــ يمني أبا عبيدة ــ فكتبه عن ابن مُناذر » .

(٤) ـ عن ابي حاتم قال[٤٨] : سمعت محمد بن مُناذر يقول : العذراء : البتول ، والبتور والبتيل واحد ، وهي المنقطعة الى ربها » . قال : وساله ـ يعني ابن مُناذر ـ أبو هريرة الصيرفي بحضرتي فقال : كيف تقول : أمّا لا أو إمّالا ؟ فقال مستهزئاً به : أمّالا ، ثم التفت إليّ فقال أسمعت أعجب من هذه المسألة . » والصواب إمّالا بكسر الهمزة أي إن كنت لا تفعل غيره .

(٥) ـ عن محمد بن يزيد[٤٩] : أن محمد بن مُناذر كان إذا قيل له : ابن مناذر ـ بفتح الميم ـ يغضب ، ثم يقول : أمناذر الصغرى أم مناذر الكبرى ؟ ...... انمّا أنا هو مُناذر على وزن مُفاعِل من ناذرَ فهو مُناذِر ، مثل ضارب فهو مُضارب ، وقاتل فهو مُقاتِل » ومن الطريف ما ذكره ابن المعتز في طبقاته[٥٠] أن ابن مُناذر وقف في مكة وقت موسم الحج ينادي باعلى صوته : معاشر الناس مَناذر قريه ، وأنا ابن مُناذر » .

(٦) واستشهد الزمخشري في كتابه[٥١] « باب الذم والهجو .. » يقول إبن مُناذر :

قال ابن مُناذر لرجل : مالك أصل فاحفره ، ولا فرع فاهصره » أي انك رجل لا قيمة له بين الرجال .

ولا تقف آراؤه عند اللغة بل تتعداها الى رجالها . فيذكر ياقوت الحموي[٥٢] قولًا لابن مُناذر يرويه سفيان الثوريّ . قال لي ابن مُناذر : أصف لك اصحابك ؟ أما الاصمعي فاحفظ الناس وأما ابو عبيدة فاجمعهم ، وأما ابو زيد الانصاري فاوثقهم » .

وفي رواية اخرى يذكر ابو الطيب اللغويّ (ت / ٣٨١ هـ) في كتابه[٥٣] : كان ابن مُناذر يقول : كان الاصمعي يجيب في ثلث اللغة وكان ابو عبيدةً يجيب في نصفها ، وكان ابو زيد يجيب في ثلثيها ، وكان ابو مالك يجيب فيها كلها » وانمّا عنى ابن مُناذر توسعهم في الرواية والفتيا . لان الاصمعي كان يُضيّق ولا يجوز الا أصبح اللغات ويُلِحُ في ذلك ويمحك (اي يتمادى في اللجاجة) وكان مع ذلك لا يجيب في القرآن وحديث النبيّ (ﷺ) فعلى هذا يزيد بعضهم على بعض) .

ب ـ في الشعر والشعراء .

(١) عن مسعود بن بشر المازني قال[٥٤] : لقيت ابن مُناذر بمكة ، فقلت له : من أشعر أهل الاسلام ؟ فقال : أترى مَنْ إذا شئت هزل ، وإذا شئت جدّ ؟ قلت : من ؟ .

قال : مثل جرير حين يقول في النسيب :

إنّ الـذين غـدَوا بلبـك غـادروا
وَشَـلًا بعينـك مـا يـزال مَعينـا
غيضن من عَبـراتهن وقُلن لي
مـاذا لقيت من الهـوى ولقينـا

ثمّ قال حين جدّ :

إنّ الـذي حَـرَمَ المَكـارِم تَغلِبـا
جَعَـل النُبـوة والخـلافـةَ فينـا
مُضـرُ أبي وابو الملوك فهـل لكم
يـا آل تَغلبَ من أبٍ كـابينـا

ومن المحدثين هذا الخبيث الذي يتناول شعره من كُمه ، فقلت : مَنْ ؟ قال : ابو العتاهية .

قلت : في ماذا ؟ قال : قوله :

الله بيني وبين مَـولاتي
أبـدت لي الصّـد والمـلالات
لا تغفـرُ الـذنبَ إن أسـاتُ ولا
تقبـل عُـذري ولا مُـواتـاتي

ثمّ قال حين جَدّ :

يقـولُ للـرّيـح كلمـا عصَفتْ
هـل لـك يـا ريحُ في مُباراتي
مَنْ مثـلُ من عمّه الرسولُ ومَنْ
الخـوالـةُ أكـرمُ الخـؤولاتِ

(٢) ـ ذكر الشريف المرتضى في أماليه[٥٥] : سال ابن مُناذر ـ وهو مجاور بمكة : عمن ببغداد من الشعراء ؟ فقيل له : العباس بن الاحنف ، فقال : أنشدوني له فانشدوه :

لـو كُنتِ عـاتبـةً لسكنَ عبـرتي
أملي رِضـاكِ ، وزُرتُ غيرَ مُـراقَبِ
لكن مَللتُ فلم تكن لي حيلـةُ
صَدُ الملولِ خـلافُ صدّ العـاتِبِ

فقال ابن مُناذر : أخلقْ بمن أدام بحثَ التراب أنْ يصيب خَرَزه .

(٣ ـ نقل العسقلاني عن ابن عدي قال[٥٦] : كنت مع ابن عيينة على الصفا ومعنا ابن مُناذر فقال ما اظرف مقرئكم . قال كانك تريد أبا نواس ، ما استظرفت من شعره ؟ .

قال :[٥٧]

يـاقمـراً أبصـرتُ في مـاتمٍ
يَنـدبُ شجـوا بينَ أتـرابِ
يبكي فيـذري الـدُرّ من نـرجس
ويلطم الـوردَ بِعُنـابِ

(٤) ويذكر ابو الطيب اللغوي[٥٨] رواية عن ابن مُناذر فيقول : أخبرنا الرياشي عن ابن مُناذر : قال ابو عمرو بن العلاء ، أنا قلتُ :

وأنكرتني وما كانَ الذي نَكِرتْ
مِنَ الحوادثِ إلّا الشيبَ والصَّلَعا

فالحقه الناسُ في شعر الاعشىٰ .[٥٩]

ج ــ رواية الحديث والقراءة .

وصف ابن المعتز في طبقاته ابن مُناذر فقال[٦٠] : من حذاق المُحدثينَ ومنكوريهم وفحولهم) ويؤيد ذلك الاصبهاني في اغانيه جملة من الاخبار بسند مُحدِّثين عاصروا ابن مُناذر ونقلوا عنهُ :[٦١] ــ

(١) حدثني محمد بن مُناذر الشاعر ، قال : حدثني سُفيان الثَّوري ، عن الاغرّ ، عن وهب بن منبه . قال : كان يقال : الحياء من الإيمان ، والبِذَى ــ مكسور الميم مقصور ــ من النِّفاق ، فقلت : إن الناس يقولون : المذاء ، فقال : هو كما أخبرتك ، فقلت له : وما المِذا ؟ قال : اللين في أمر النساء ، ومنه درع ماذي ، وعَسَلٌ ماذي .

(٢) حدثني محمد بن مُناذر ، قال : حدثني يحيى بن عبد الله ابن مجالد ، عن الشعبي ، عن شروق ، عن عبد الله ، قال لمّا نظر رسول ﴿ ﷺ ﴾ يوم بدر الى القتلى وهم مُصرّعون ، قال لابي بكر (رض) : « لو أنّ أبا طالب حيّ لعلم أنّ أسيافنا قد أخذت بالاماثل » يعني قول أبي طالب :

كذبتُم وبَيتِ الله إنْ جَدَّ ما أرى
لتَلْتبِسَن أسيافُنا بالاماثِلِ

(٣) ــ وفي مجال القراءة والتفسير ينقل ابن حجر العسقلاني[٦٢] رواية عن مجاهد قوله تعالى (قالوا سلاماً) هود / ٦٩ ، قالوا سداداً . فقال ابن مُناذر معنىٰ التنزيل أبين من التأويل .

(٤) ــ قال ياقوت في ترجمته لابن مُناذر[٦٣] : وكان قارئاً تروى عنه حروف يقرأ بها يؤيد ذلك الجزري (ت / ٨٣٣ هـ)[٦٤] بقوله : إن ابن مناذر له اختيار في القراءة خالف فيه الناس ، روى عن الاهوازي أنه أثبت البسملة بين الانفال وبراءة (التوبة) .

وبعد فإنّ ما عرضناه من آراء لابن مُناذر هي ــ بلا شك ــ قليل من كثير حفظت لنا في كتب التراث والتي تمثل شاهداً على خزين لغوي ربما جاءه من مخالطة الاعراب قبل أن يظهر بالبصرة ، فضلاً عن امتلاكه حسّاً نقدياً يرتكز على (الفنية الذاتية) التي تعني أن الشاعر يعرف من دقائق الشعر مالا يعرفه الناقد[٦٥] وهذا يتضح من خلال الحكم على الشعراء أو المفاضلة بينهم ورواية الحديث والقراءة فإنه تصّدر لهما في مسجد البصرة وفي مكة المكرمة .

شعره : ولنا فيه اربعُ وقفات : ــ

الاولى : خصائصه : ــ

قيل عن الاسلوب[٦٦] : العبارة التي يختارها الشاعر للتعبير معتمداً الالفاظ وخطة في تنسيق المعاني . وابن مُناذر الذي شهد عصره مزجاً اجتماعياً وثقافياً ادى الى ظهور ذوق جديد بعيد عن حياة البداوة وخشونة الاعراب هذا المزيج دفع بعناصر لم تكن عربية باصولها الى قول الشعر ، ادركنا سراً من اسرار التصاق الشعراء بمصرهم[٦٧] فجاء شعرهم هجيناً يحمل صورة واضحة للمجتمع المديني الذي ظهر فيه الشعراء المحدثون بعد القرن الاول الهجري حيث ظهرت بغداد مركزاً حضارياً يمثل عصراً جديداً ، هذا العصر الذي امتاز في حياته الادبية بخلال أربع : الشك والمجون وحريّة العواطف وسهولة اللفظ[٦٨] .

هذا التجديد اللفظي لم يقتصر على تسهيل الالفاظ وتليينها بل تعداه الى تزيينها وتنميقها ، فاكثروا من الاستعارات والتشابه .. وأدخلوا على لغة الشعر الفاظاً غريبة دعت اليها الحاجة الاجتماعية والحضارية . وزادوا على هذه اللغة تضميناً وتوظيفاً لالفاظ أعجمية ولم يتحرجوا من ذكر الفاظ العورات والسوءات والبذيئة في شعرهم ، ولكن ذلك لا يعني الشعراء جميعهم ولا ينفي وجود قصائد جيدة سواء في المدح أو الهجاء أو الرثاء . وابن مناذر لا يختلف عن معاصريه من المحدثين في شعره . ففي هجائه لابي الصلت أدخل الفاظاً أعجمية حتى أن أبا العتاهية وصف شعره بالمهجن عندما سأله عن (المرمريسا) .

أما الاجادة في المدح فإنّ مدحه لهارون الرشيد صورة جيدة ورثاءه صورة رائعة عندما رثى عبد المجيد الثقفي .

أما معانيه فهي من معاني شعراء عصره فقد كانت لا تختلف عن المحدثين الذين ابتعدوا عن مواضيع ما قبل الاسلام الى معانٍ طريفة يستمدونها من روح العصر ومشاهد البيئة[٦٩] . هذه المعاني الجديدة ذات الخيال المتسع وما يضاف لها من معانٍ مقتبسة كالمبالغة في المدح (مدح عبد المجيد) أو في الرثاء أو المجون وإن حافظ ابن مُناذر في بعض مقطعاته على المطالع الغزلية مقلداً القدماء . ولكن قد يختلف ابن مُناذر في صنعة شعره عن غيره ، ففي حوار بينه وبين ابي العتاهية الذي سأل ابن

مُناذر : كيف انت في الشعر ؟ فقال : اقول في الليلة عشرة أبيات الى خمسة عشر . فقال ابو العتاهية : لو شئت أن أقول في الليلة الف بيت لقلت . فقال : أجل والله لانك تقول :

ألا يــا عتبــة الســاعـــة
أمـــوت الســاعــة الســاعــة

وأنا أقول :

ستظلم بغداد ويجلو لنا الدجى
بمكــة ما عشنـا ثلاثـة أبحـر

ولو اردت مثله لتعذر عليك الدهر ، واني لا أعوّد نفسي مثل كلامك الساقط . »[٧٠]

يذكر الاصبهاني في أغانيه[٧١] انّ ابن مُناذر كان ينحو نحو عدي بن زيد في شعره ويقدمه عليه » وبالتالي حاول أن يقنع أبا عبيدة بالحكم على شعره قياساً على شعر عدي بن زيد . وعن الاصمعي يطلب ابن مُناذر من خلف الاحمر أن يقيس شعره لشعر النابغة الذبياني وامرىء القيس وزهير بن أبي سلمى[٧٢] . ولم تكن قصيدته في رثاء عبد المجيد الثقفي الدالية التي عارض بها قصيدة ابي زبيد الطائي إلا صورة يطمح ابن مُناذر لشعره ان يكون كالقدماء في صناعتهم لقصائدهم .

وبالرغم من أن الرجل يجد في نفسه قابلية جيدة على صنعة الشعر ، بدليل قوله[٧٣] : إنّ الشعر ليَسهُل عليّ حتى لو شئت ألا أتكلم إلا بشعر لفعلت ! فإن معاصريه ضنّوا عليه ذلك وما أنصفوه في حكمهم على شعره .

الثانية : أغراضه / يمكن أن تقسم الى سبعة أغراض هي : ــ

١ ــ المدح : عُرف هذا الغرض بانه وسيلة تكسب ولم يكن ابن مُناذر بعيداً عن شعراء عصره الذين يجدون في ايدي السادة محطة يستريحون بالنظر اليها ولم تكن قصائده في المدح مختلفة في الفاظها أو صورها عن المحدثين وان حاول المبالغة في المدح أملًا في مضاعفة العطاء .

٢ ــ الرثاء : قيل في الرثاء انه مدح الميت ولم يصدق ابن مُناذر في مدحه إلا في رثاء عبد المجيد الثقفي الذي أحبه كثيراً وفوجىء بموته ، فكانت قصيدته في رثائه من اجود شعره وأطوله . وإن بالغ في بعض ابياتها فيقول :

كسفت لفقـــــدك شمسنـــــا
والبـــــدرُ آذن بـــــالافـــــول

فالظواهر الطبيعية لاتهتم لموت البشر ولا علاقة لهذه الظواهر بحياة الإنسان ولاهميتها أنشدت من بين اربع قصائد رثاء امام المتوكل[٧٤] وذكرها القرشي في جمهرة اشعاره[٧٥] .

٣ ــ الهجاء : يقول المستشرق الفرنسي (شارل بلات)[٧٦] نما الهجاء وتوسع بخلاف المديح بعيداً عن أجواء البلاط ، ويقتضي الهجاء جرأة وقليلًا من التهكم ولذا فإن شعراء منتصف وأواخر القرن الثاني قد أجادوا واعتمدوا عليه في محاربة خصومهم كما تخصص فيه شعراء أقلُّ شهرة منهم ... ومن الشعراء الهجائين في البصرة محمد بن مُناذر الذي نظَم بعض قصائد هجا بها معاصريه أهمها ما قاله في عيسى بن سليمان والي البصرة وصديقه خالد بن طليق لما استقضاه المهدي .. » ومحمد بن عبد الوهاب المعروف بأبي الصلت وبكر بن بكار ، وعلى سبيل المزاح والعبث حجاج الصواف وأبان اللاحقيّ .

أما الفاظه فكانت سهلة مكّنت الناس من حفظها كقوله :

أعـــوذ بـــالله من النـــار
ومنـــك يـــا بكـــر بن بكـــار

ولشيوع الهجاء غرضاً في شعر ابن مُناذر ، سأله رجل من ثقيف[٧٧] : ما بال هجائك اكثر من مدحك ؟ رَدّ ابن مُناذر عليه قائلًا : ذلك مما أغراني به قومك واضطرني اليه لؤمك ! » .

٤ ــ الفخر : لم يكن الفخر غرضاً يشغل بال ابن مُناذر كما شغله الهجاء لانه مولى بني تميم وانْ حاول أن يفتخر في قصيدة مدح بها الرشيد :

قـومي تميم عنـد السّمـاك لهم
مَجْدٌ وعِـزٌّ فمـا يُنـالـونـا

فلما أنشدها تعصب عليه القوم من الجلساء ، فقال له أحدهم : يا جاهل أتفخر بقصيدة مدحت بها أمير المؤمنين ! »[٧٨]

وعندما ضايقته المعتزلة حَثَّ بني تميم لنجدته فقال :

أين الضّبيــريّــون لم أرَ مثلهم
في النـائبـات وأين رهط وكيـع

لقد اعتمد ابن مُناذر أدوات الاستفهام التي أراد بها تنبيه المخاطب على ايصال غرضه اليه كما في (أين) وقد يستعمل الجملة الخبرية كما في قوله (قومي تميم .. » .

٥ ــ الوصف : لم يُعرف الوصف غرضاً مستقلًا بذاته في شعر ابن مُناذر . وانما كان يظهر من خلال الاغراض الاخرى كالمدح أو الهجاء معتمداً على التشبيه في اكثر الاحيان .

٦ ــ الغزل والمجون : إنّ الغزل في العصر العباسي قد تطور عما كان عليه في العصر الاموي الذي تجاوز عذريته وتحول الى ماجن

حسي . ولا يختلف ابن مُناذر عن الشعراء الاخرين في هذا التطور وربما كان ابن مناذر اكثر حياءً منهم ــ أي من أبي نُواس وأبان اللاحقي والحسين بن الضحاك وغيرهم يقول ابن مُناذر :

ألا يا قمرَ المسجد هل عندك تنويلُ !
شفائي منك ــ إن نولتني ــ شمٌّ وتقبيلُ

٧ ــ الزُهد : قيل في هذا الغرض انه يأتي عندما يرحل شباب الشاعر ويقترب من شيخوخته ولذا قال باحث عنه[٧٩] : وكفت مجموعة من الشعراء وانقطعت عن جهلها وغيها فتركت العبث والسفه حين كبرت سنها وصارت تستحي مما كانت عليه وفاءت الى طريق الرشاد) وكان ابن مُناذر قد قضى شطراً من حياته على الاستقامة وبقي من شعره ما يمثل هذا الجانب الذي فيه جذور تدعوه الى الزهد في هذه الدنيا فيقول لسان الوعظ فيه :ــ

خيرُ ما اجتنَّ به المرء التُقى
فاتخذها عُدَّةً دونَ العُدَدْ
وأرى الشهوة مفتاحَ الرَدى
فاجتنبها وأنا عنها وابتعدْ

الثالثة :ــ الموقف منه :ــ

قال المبرّد (ت / ٢٨٥ هـ) : كان ابن مُناذر رجلاً عالماً مُقدّماً شاعراً . فله في شعره شدة كلام العرب بروايته وأدبه وحلاوة كلام المحدثين بعصره ومشاهدته ولا يزال قد رمى في شعره بالمثل السائر والمعنى اللطيف واللفظ الفخم الجليل والقول النبيل »[٨٠] ويتضح من قول المبرد أن الرجل يميل اليه ويقدمه على غيره ويدافع عنه في مواضع كثيرة خلافاً لغيره فقد روى الاصمعي[٨١] . قال : حضرنا مادبة ومعنا ابو محرز خلف الاحمر وحضرها ابن مُناذر ، فقال لخلف الاحمر إن يكن النابغة وامرؤ القيس وزهير قد ماتوا فهذه أشعارهم مخلدة فقس شعري الى شعرهم واحكم فيها بالحقّ . فغضب خلف ثمّ أخذ صحفة مملوءة مرقاً فرمى بها عليه ، فقام ابن مُناذر مُغضباً وأظنه هجاه بعد ذلك » .

ولم يكن هذا الموقف غريباً . فقد رُوي موقف آخر لابي عبيدة منه فذكر صاحب الموشح[٨٢] باسناده قال « حدثنا حيّان قال : دفع إليّ ابن مُناذر قصيدته الطويلة ، وقال : اعرضها على أبي عبيدة . قال : فاتيته على باب أبي عمرو بن العلاء ، فقرأت عليه قدر خمسة أبيات منها ، فلم تعجبه ، وقال : دعني من هذا ، فإني قد تشاغلت بحفظ القرآن عن ذا » .

من هذا نستشف أن النقاد القدامى لم يكونوا على وفاق مع المحدثين وابن مُناذر منهم .

وبالتالي الى (إحساس النقاد اللغويين بقوة سلطانهم على الشعراء)[٨٣] فقد قال الخليل بن احمد[٨٤] لابن مُناذر : انما أنتم معشر الشعراء تَبَعٌ لي وأنا سُكّان السفينة ، إنْ أقرّظتكم ورضيتُ قولكم نفقتم وإلّا كَسَدتم » . وذكر الاصبهاني في أغانيه[٨٥] رواية عن خلّاد الارقط قال : لقيني ابن مُناذر بمكة ، فانشدني قصيدته : كُلّ حيّ لاقي الحِمام فَمُودِي » ثم قال لي : أقرىء أبا عبيدة السلامَ وقل له : يقول لك ابن مُناذر ، اتقِّ الله واحكم بين شعري وشعر عديّ بن زيد ولا تقل تلك جاهلي ، وهذا اسلامي ، وذاك قديم وهذا مُحدث فتحكم بين العصرين ولكن احكم بين الشعرين ودعْ العصبية » وكان النقاد يتعصبون للقدماء على حساب المحدثين ، فكل قديم هو جيد ، وكلُّ محدث غثٌ لا يستحق الاهتمام !

ولم يكن موقف النقاد الاخرين من ابن مُناذر باحسن من موقف أبي عبيدة حتى الشعراء المحدثين المعاصرين له كانت نظرتهم اليه غير بعيدة عن نظرة نقادهم فهذا أبو العتاهية يقول لابن مُناذر[٨٦] . ان كنت تشبهت بشعرك العجاج ورؤبه فما صنعت شيئاً وإن كنت أردت اهل زمانك فما أخذت مأخذنا » . ويذكر الصولي عن المبّرد « كان أبان عبد الحميد اللاحقي يتولع بابن مُناذر ويقول له : إذا مُتُّ فلا ترثني)[٨٧] . يعرض به بانه لا يجيد الشعر إلّا في المراثي . وبمضي الزمن يصبح جديد اليوم ماضياً وينصف الثعالبي (ت / ٤٢٩) ابن مُناذر حين يقول :[٨٨] لم يجتمع بباب احد من الخلفاء والملوك مثل ما اجتمع بباب الرشيد من فحول الشعراء المذكورين كابي نُواس وأبي العتاهية والعتابي والنميري ومسلم بن الوليد وأبي الشيص وابن أبي حفصة ومحمد ابن مُناذر) .

لقد كانت نفس ابن مُناذر تتوق الى الشهرة ولم يكن تردده على النقاد ومحاولة قياس شعره لغيره من شعراء عصر ما قبل الإسلام إلا دافعاً لتحقيق ذلك الطموح ولم يترك مكاناً إلا دخله : ومن هذه الاماكن المربد الذي التقى العبدي)[٨٩] وسأله عن شاعر العراق يومذاك فاجابه انه الحسن بن هانيء (ابو نُواس) فتأفف ابن مُناذر من أهل العراق لانهم صيروا شاعرهم أبا نُواس الذي يقول :

شربنا أبداً صرفاً
على وجهك بالكوز

ولم يكن ابن مُناذر بعيداً عن الشهرة في العراق حتى ارجع احد المعاصرين[٩٠] هذه الشهرة لكونه مدح البرامكة ! وأرى في

هذا التعليل إجحافاً بحقّ الشاعر الذي جمع اللغة والادب ورواية الحديث الى جانب الشعر ، فضلاً عن ذلك أن ابن مُناذر كان واحداً من الشعراء الذين مدحوهم ، ومن هؤلاء مروان بن أبي حفصة وابو نُواس ومسلم بن الوليد وأشجع السلمي وسَلْمَ الخاسر ومنصور النمري والرقاشي وعلي بن معاذ ، بل إنّ بعضهم قد رثاهم كاشجع السلمي ومنصور النمري والرقاشي وعلي بن معاذ ولم أجد في المظان الادبية قصيدة رثاء لابن مُناذر بعد أن أطاح بهم الرشيد .

وقد يكون لهذا التعليل تقليد لنهج سار عليه جرجي زيدان في تاريخه للادب العربي الذي قسم الشعراء الى شعراء لم يتكسبوا بالشعر وآخرين لم يتحضروا ثم شعراء البرامكة[91] وحصرهم بابان ابن عبد الحميد وابن مُناذر والرقاشي وأشجع السلمي .

وتبقى مكانة ابن مُناذر الشعرية التي نظر اليها د . محمد مصطفى هدارة[92] من خلال مدرسة شعرية جعل بشار بن بُرد مؤسساً لها في البصرة ، امتلكت خصائص معينة تتألف من أبي نُواس والحسين بن الضحاك وسلم الخاسر وابن مُناذر وأبان بن عبد الحميد اللاحقي وغيرهم . هذه المدرسة شعراؤها من المحدثين الذين نهى اللغويون عن الاستشهاد بشعرهم ومنهم الاصمعي الذي قال : خُتم الشعر بابراهيم بن هَرْمَة (ت / ١٧٦ هـ) وهو أصح الحجج »[93] ولكننا نجد مِنْ اللغويين من استشهد بشعره فقد ذكر ابن منظور في لسان العرب[94] بيتاً أنشده ثعلب :

فَخُــــذ من سلــــخ كيســـــان
ومن أظفــــــــار شبخت .

لقد أثرَ ابن مُناذر في الشعراء الذين جاؤوا بعده من خلال ألفاظهم أو معانيهم أو بهما معاً .

آ ــ الالفاظ : ذكر ابو اسحاق الحصري[95] قول أبي عثمان يهجو قينة :

عجبتُ منهـــا ويحهـــا كيف لا
تُخطيء بـــالاحســـان في البَـدوة

وهذا ماخوذ من قول ابن مُناذر الذي يهجو فيه خالد بن طليق : ــ

يـــا عجبـــاً من خـــالـــد كيف لا
يُخطيء فينـــا مـــرّة بـــالصـــواب

ب ــ المعاني : قال الآمدي في الموازنة[96] في باب سرقات أبي تمام . قال ابن مُناذر :

إذا وردوا بطحــــاء مكـــة أشـــرقت
بيحيى وبالفضل بن يحيى وجعفـــرِ

لهمْ رحلةٌ في كلّ يومٍ الى العدى
واخـرى الى البيت العتيق المُستَّرِ

أخذه ابو تمام فقال :

حين عَفّى مَقـــام ابليس تســـامى
بـــالمطــــايـــا مَقـــامَ ابـــراهيمـــا

وهناك مِثالٌ آخر ذكره القاضي الجرجاني في وساطته[97] .

ج ــ الالفاظ والمعاني : ــ يرى د . عبد الله الطيب[98] أنّ ابا تمام تنسم عطر دالية ابن مُناذر التي استعطف بها أبا داؤد من حيث تركيب الكلام وصيغته وإن أضفى عليها إغرابه .

يـــا أبــــا عبــــد الله أوريت زَنْـــداً
في يَـــدي كـــان دائم الاصـــلادِ
كـــانت المُكـــرمـــاتُ تَهــدُّ لــولا
أنهـــا أيِّـــدت بحيّ ايـــادِ

الربعة : ديوانه

ذكر ديوان ابن مُناذر من القدماء ، ابنُ النديم وابو عبيد البكري . وجاء ذكر ابن النديم له في الفهرست[99] وهو يتحدث عن الشعراء المحدثين ومنهم ابن مُناذر فيمدد اوراقه بـ (سبعون ورقة) وحسب اشارة المحقق في طبعة (فوجل) تذكر له تسعون ورقة . ويفسر ابن النديم قصده فيقول :[100] « غرضنا أن نورد أسماء الشعراء ومقدار حجم كل شاعر منهم ، سيما المحدثين والتفاوت الذي يقع في اشعارهم ليعرف الذي جمع الكتب والاشعار ذلك . ويكون على بصيرة منه . فإذا قلنا ان شعر فلان عشر ورقات فإنا إنما عنينا بالورقة أن تكون سليمانية ومقدار ما فيها عشرون سطراً ، أعني في صفحة الورقة . فليعمل على ذلك في جميع ما ذكرته من قليل اشعارهم وكثير . وعلى التقريب قلنا ذلك وبحسب مارأينا على مرّ الزمان لا بالتحقق والعدد الجزم » . وفي ضوء ذلك يكون مجموع شعر ابن مُناذر ثلاثة آلاف ورقة تقريباً ، لم يترك الزمن لنا ما يعادل ربعه في المظان التراثية ! .

أمّا ابو عبيدة البكري فقد أشار الى صحة وجود الديوان فيقول[101] : وفي ديوان شعر محمد ابن مُناذر قال عمرو الجاحظ : كان ابن مُناذر يغضب إذا قيل له ابن مُناذر ــ بالفتح » .

لقد ساهمت عوامل عدة على ضياع شعر الرجل ، منها عدم استقراره في مكان واحد . البصرة ثم مكة ، وكثرة منازعاته وهجائه لمعاصريه وميله الى رواية الحديث والتفسير مما يبعده عن قول الشعر . وقد يختلط ما يقوله بشعر الشعراء المعاصرين له أمثال (أبو ميادة وأبان اللاحقي وابو نؤاس) وغيرهم .

إن ما صنعته لم أسبق اليه إلا ما ذكره د . علي جواد الطاهر في موضوعه[١٠٢] (نشر الشعر وتحقيقه في العراق) . فقد أشار الى أن ماجد المزي جمعه واعدّه للطبع . ولم تصل اليه يدي مخطوطاً أو مطبوعاً . وكانت اشارته تلك سنة ١٩٧٤ م .

لقد اعتمدت خطة في جمع شعر ابن مُناذر وتحقيقه ودراسته من خلال سيرة حياته . أمّا ركائزها فهي : —

١ ــ الاعتماد على المظان التراثية التاريخية والادبية التي ذكرت شعره ، المطبوعة منها[١٠٣] .

٢ ــ رتبت مصادر التخريج حسب قدمها .

٣ ــ تمّ ترتيب المجموع الشعري حسب حروف الهجاء ونَسَّقت المقطعات على وفق حركة الروي (الضم ، فالفتح ، فالكسر ، فالسكون) وما يلحق ذلك من هاء ساكنة مع الاشارة الى البحر الذي نظمت عليه أبيات المقطعة .

٤ ــ حذفت من المقطعات الشعرية ، الالفاظ التي أجد أنها منافية للذوق الادبي ولم يتحرج من ذكرها القدماء في عصرهم . واشرت عن المحذوف بالنقاط .

٥ ــ اتبعت كل مقطعة بهوامش قدمت فيها مصادر التخريج وتوضيح المفردة والتعليق على مناسبة قول الشعر ، مستأنساً بهوامش المحققين لهذه المصادر .

آمل أن يكون ما قدمته يخدم تراث امتي العربية المجيدة .

هوامش القسم الاول

١ ــ الجاحظ في البصرة / ١٧٦ .
٢ ــ القاموس المحيط ٢ / ١٤٥ .
٣ ــ المصدر نفسه ٢ / ١٤٦ . ووردت لفظة (الاهواز) بدلًا من الاحواز فيه .
٤ ــ الاغاني (دار الكتب) ١٨ / ١٧٠ .
٥ ــ معجم البلدان ٨ / ١٦٠ . وينظر معجم ما استعجم ٣ / ١٢٦٣ ولسان العرب ٣/٦١٣ .
٦ ــ الوساطة بين المتنبي وخصومه / ١٨٥ .
٧ ــ لسان الميزان ٥/٣٩٠ .
٨ ــ الاغاني ١٨/١٦٩ .
٩ ــ معجم الادباء ١٩/٥٥ ، وينظر الاغاني ١٨/١٦٩ ، وبغية الوعاة ١/٢٤٩ الشعر والشعراء ٢/٨٦٩ ، دائرة المعارف ٤/٨٠ ــ ٨١ .
١٠ ــ مجلة العلوم ع ١٠/ص ٨ ويُنظر الاغاني ١٨ / ١٧١ .
١١ ــ لسان العرب (ولي) ٣/ ٩٨٤ ــ ٩٨٨ .
١٢ ــ الكامل في اللغة والادب ٢ / ٢٤٥ .
١٤ ــ الاغاني ١٨/١٧٢ وينظر لسان الميزان ٥/٢٩٣ والاعلام ٧/٣٣١ .
١٥ ــ المصدر نفسه ١٨ / ١٧٢ .
١٦ ــ تاريخ الادب العربي (الاعصر العباسية) ٢ / ١٥٤ .
١٧ ــ معجم الادباء ١٩ / ٥٦ ، الاغاني ١٨/٢٠٩ ، بغية الوعاة ١/٢٤٩ ومن المصادر الحديثة (عصر المامون ٢/٤٠٠ ، تاريخ الادب العربي ٢/١٥٤ .
١٨ ــ لسان الميزان ٥/٢٩٣ . يذكر العسقلاني في الرواية نفسها إلا انه يحددها بسنة ١٦٨ هـ وربما يكون ذلك خطأ من الناسخ أو في الطباعة .
١٩ ــ الاغاني ١٨/٢٠٩ .
٢٠ ــ المصدر نفسه ١٨ / ١٧٠ .
٢١ ــ نفسه ١٨/١٧٩ وتنظر مجلة العلوم ١٠/٨ .
٢٢ ــ نفسه ١٨/١٨٣ .
٢٣ ــ نفسه ١٨/٢٠١ ــ ٢٠٢ .
٢٤ ــ نفسه ١٨ / ١٨٦ .
٢٥ ــ البيان والتبيين (هارون) ١/١٨ ، الاغاني ١٨ / ١٧٠ ، لسان الميزان ٥/٢٩٠ ، بغية الوعاة ١/٢٤٩ ، معجم الادباء ١٩/٥٥ ، طبقات الشعراء لابن المعتز/ ١١٩ ، الشعر والشعراء ٢/٨٦٩ .
٢٦ ــ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة/ ق ١ / مج ١ / ١٤٤ .
٢٧ ــ يذكر الاصبهاني روايات عن علاقة ابن مُناذر بعبد المجيد الثقفي منها :

حين مرض عبد المجيد (١٨ / ١٧٨) وسهره بعد صلاة التراويح مع عبد المجيد (١٨/١٧٦) وحزنه عليه بعد موته (١٨ / ١٧٩) .

٢٨ ــ المصدر نفسه ١٨ / ١٧٠ ــ ١٧١ وينظر ١٨ / ١٨٣ .
٢٩ ــ معجم الادباء ١٩/٥٦ وينظر لسان الميزان ٥/٣٩٠ وقد وهم في روايته من أنه يرسل العقارب في المسجد الحرام ، والصحيح في البصرة إن صح الزعم وكذا تكرر الوهم في ميزان الاعتدال ٤/٤٧ .
٣٠ ــ الاغاني ١٨/٢٠٩ .
٣١ ــ حديث الاربعاء ٢/٣٦ .
٣٢ ــ الاغاني ١٨/١٩٣ ــ ١٩٤ وينظر لسان الميزان ٥/٣٩٣ والبغية ١/٢٤٩ ومعجم الادباء ١٩/٥٨ .
٣٣ ــ المصدر نفسه ١٨/١٧٣ ــ ١٧٥ ويُنظر معجم الادباء

٥٦/١٩ .

٣٤ــ مجلة العلوم ٨/١٠ .

٣٥ــ الاغاني ١٧٤/١٨ وما بعدها ، بغية الوعاة ٢٤٩/١ ، وفيات الاعيان ٢٦٨/٥ ، الوزراء والكتاب / ٢٢١ ، معجم الادباء ٥٦/١٩ ، نثر الدر / ١٢٧ .

٣٦ــ البيان والتبيّين (هارون) وينظر الاغاني ١٨/ ١٧٠ ، الاعصر العباسية ١٥٤/٢ .

٣٧ــ طبقات الشعراء لابن المعتز/ ١١٩ .

٣٨ــ معجم الادباء ٥٥/١٩ .

٣٩ــ بغية الوعاة ٢٤٩/١ .

٤٠ــ الاعلام ٣٣١/٧ .

٤١ــ يُنظر معجم الادباء ٥٦/١٩ والكفاية في علم الرواية / ١٥٧ .

٤٢ــ ميزان الاعتدال ٤٧/٤ ، الاغاني ٢٠٩/١٨ .

٤٣ــ لسان الميزان ٣٩٠/٥ .

٤٤ــ معجم الادباء ٥٦/١٩ ، بغية الوعاة ٢٤٩/١ .

٤٥ــ البيان والتبيين (هارون) ١٨/١ .

٤٦ــ الاغاني ٢٠٥/١٨ وينظر ديوان العباس بن مرداس / ٥٩ .

٤٧ــ المصدر نفسه ٢٠٦/١٨ .

٤٨ــ نفسه ٢٠٥/١٨ .

٤٩ــ نفسه ١٧٠/١٨ وينظر لسان الميزان ٣٩١/٥ ، معجم البلدان ١٦٠/٨ ، القاموس المحيط ١٤٦/٢ ، لسان العرب (نذر) ٦١٣/٣ .

٥٠ــ طبقات الشعراء لابن المعتز/ ١٢٠ .

٥١ــ ربيع الابرار ١٧٤/٢ .

٥٢ــ معجم الادباء ٢١٥/١١ وينظر معجم البلدان ١٠٤/٣ .

٥٣ــ مراتب النحويين / ٧٣ وينظر المزهر ٤٠٢/٢ ، معجم الادباء ١٣٢/١٦ مصادر الشعر الجاهلي / ٥١١ (اشار فيه الى مخطوطة مراتب النحويين) .

٥٤ــ الاغاني ٥٧/٤ وينظر وفيات الاعيان (احسان) ٣٢٤/١ ، تاريخ بغداد ٤٤٣/٧ .

٥٥ــ أمالي المرتضى ٥٧٤/١ .

٥٦ــ لسان الميزان ٣٩١/٥ .

٥٧ــ هذان البيتان قالهما ابو نُواس في جنان مولاة ام عبد المجيد وهي تلطم مع النسوة ــ يُنظر الاغاني ٦٨/٢٠ مع اختلاف الرواية .

٥٨ــ مراتب النحويين / ٣٤ .

٥٩ــ ديوان الاعشى / ١٠١ .

٦٠ــ طبقات الشعراء لابن المعتز/ ١٢٥ .

٦١ــ الاغاني ١٨ / ٢٠٦ ــ ٢٠٧ .

٦٢ــ لسان الميزان ٥ / ٣٩٣ وينظر الاغاني ١٨ / ٢٠٣ .

٦٣ــ معجم الادباء ١٩ / ٥٦ .

٦٤ــ غاية النهاية في طبقات القراء/ ٢٦٥ .

٦٥ــ النظرية النقدية عند العرب/ ١٢٩ .

٦٦ــ تاريخ آداب اللغة العربية ٢ / ٣٤٦ .

٦٧ــ الصراع بين القديم والجديد/ ٢٣ .

٦٨ــ حديث الاربعاء ٢ / ٤٠ .

٦٩ــ ادباء العرب في الاعصر العباسية/ ٢٠ ــ ٢١ .

٧٠ــ معجم الادباء ١٩ / ٥٧ وينظر بغية الوعاة ٢٤٩/١ ، الاغاني ١٧٣/١٨ المورد مج ١٤/ / ج ٢ ص ١٦٩ . والرواية مختصرة في المعجم والبغية عن الاغاني .

٧١ــ الاغاني ١٧٥/١٨ وينظر عصر المامون ٤٠٠/٢ .

٧٢ــ المصدر نفسه ١٧٤/١٨ وينظر معجم الادباء ٦٨/١١ .

٧٣ــ نفسه ١٩٦/١٨ وينظر لسان الميزان ٣٩١/٥ .

٧٤ــ النص : (ثمّ دعاني بعد ذلك فقال : أنشدني أحسن مرثية قالت العرب . فانشدته لابي ذؤيب ومتمم بن نويرة وكعب الغنوي ومحمد بن مناذر .

٧٥ــ جمهرة أشعار العرب/ ٢٦٠ ــ ٢٦٤ ويُنظر ضرائر الشعر/ ٦١ (الهامش) .

٧٦ــ الجاحظ في البصرة/ ٢٣٥ ــ ٢٣٧ .

٧٧ــ العقد الفريد ١٢٨/٦ .

٧٨ــ الاغاني ١٨٤/١٨ .

٧٩ــ التيار الاسلامي في شعر العصر العباسي الاول/ ٤٥٩ .

٨٠ــ الكامل في اللغة ٣٤٥/٢ .

٨١ــ الاغاني ١٧٤/١٨ ويُنظر الموشح/ ٢٩٥ ، معجم الادباء ٦٨/١١ .

٨٢ــ الموشح (ط. البجاوي) / ٤٥٣ .

٨٣ــ النقد اللغوي عند العرب/ ٦٢ .

٨٤ــ الاغاني ١٨ / ١٨٤ .

٨٥ــ المصدر نفسه ١٨ / ١٧٤ .

٨٦ــ الموشح/ ٢٩٥ وتنظر طبعة البجاوي/ ٤٥٣ .

٨٧ــ أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الاوراق/ ٣٢ وينظر الاغاني ١٦٥/٢٣ والبخلاء/ ٢٧٣ .

٨٨ــ معجم الادباء ٢٨١/٦ .

٨٩ــ الدراسات النحوية واللغوية/ ١٦٩ . لقد وَهم مؤلف الكتاب الذي عَدّ ابن مُناذر بدوياً لكونه من تميم .

٩٠ــ البرامكة في ظلال الخلفاء/ ١٤٣ ــ ١٤٤ ويُنظر الشعر في ظلال البرامكة/ ٩٤ ، ١٠٧ / الشعراء الذين مدحوهم .

٩١ــ تاريخ آداب اللغة العربية ٢ / ٣٨٦ ــ ٣٨٩ .

٩٢ــ اتجاهات الشعر في القرن الثاني الهجري/ ١٤٠ .

٩٣ ـ اتحاف الامجاد في ما يصح به الاستشهاد / ٧٤ .

٩٤ ـ لسان العرب (سبخ) ٢ / ٨٣ .

٩٥ ـ زهر الاداب (البجاوي) ١/ ٣٩٤ وتنظر ط . زكي مبارك ، ٢/ ٤٤٧ .

٩٦ ـ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ١/ ١٠٨ وتنظر ط . عبد الحميد / ١٠٠ .

٩٧ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه / ١٩٠ .

٩٨ ـ المرشد الى فهم اشعار العرب ١ / ٢٢٥ ـ ٢٣٢ .

٩٩ ـ الفهرست / ١٨٦ .

١٠٠ ـ المصدر نفسه / ١٧٩ .

١٠١ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ٣/ ١٢٦٣ .

١٠٢ ـ مجلة المورد مج ٣/ع ٢ ص ٢٢٤ .

١٠٣ ـ أمّا المخطوطة فقد ذكر ابن شاكر في (عيون التواريخ (لابن مناذر ـ أحداث سنة ١٩٨ هـ ـ شيئاً من شعره . لم تصل يدي اليها .

شعر ابن مُناذر

(١)

(البسيط)

١ ـ أبا أميّة لا تغضب عليّ فَما
جَـزاء ما كـان فيما بيننا الغضبُ

٢ ـ إنْ كان رَدّك قومٌ عن فتاتِهمُ
ففي كثيـر من الخطاب قد رَغبوا

٣ ـ قالوا : عَلَيك دُيُون ما تقوم بها
في كـلّ عام بها تُستحدث الكُتُبُ

٤ ـ وقد تَقَحّم من خمسينَ غايتُها
مع أنه ذو عيـال بَعْدَ ما انْشعبوا

٥ ـ وفي التي فَعَل القاضي فلا تجدَنْ
فليسَ في تلـك لي ذَنْبٌ ولا ذَنَبُ

٦ ـ أربتَ أموال أيتام تُضَمّنها
ومـا يُضمّن إلا مَنْ لـه نَشَبُ

التخريج :ـ الاغاني ١٨ / ١٩٧ ـ ١٩٨ .

(٦) ـ نَشَبُ : أظنها تصحيف لكلمة (نَعسبُ) وبذلك يتلاءم معنى اللفظة وما هُجي به الرجل .

ـ الابيات هجاء لابي أميّة واسمه خالد ، كان خطب امرأة من ثقيف فَرُدّ عنها . وتصدّى للقاضي أن يُضمنه مالًا من أموال اليتامى ، فلم يُجبه الى ذلك ولم يثق فيه فقال فيه ابن مناذر :ـ الابيات

(٢)

(البسيط)

١ ـ نُبِّئت قـافيةً قِيلت تنَاشَدها
قـومٌ ساتـرك في اعـراضهم نَـدَبا

٢ ـ ... الـذين رَوَوْها أمْ قـالِها
و... قـائلهـا أمْ الـذي كَتَبا

التخريج :ـ الاغاني ١٨ / ١٧٢ .

كان ابن مُناذر يَؤمّ الناس في المسجد الذي في قبيلته ، فلما أظهر ما أظهره من الخلاعة والمُجُون كرهوا أن يُصلّي بهم وأنْ ياتمُّوا به فقالوا شعراً وذكروا ذلك فيه وهَجَوه ، وألقوا الرقعة في المِحْراب ، فلما قضى صلاتهِ قرأها ، ثم قلبها وكتب فيها يقول :ـ

(٣)

(المديد)

١ ـ ولَهـا ثَـنْيـاهن مـا غَـدَوا
مِنْ حِقـاق العـاج أن كَعَبَـا

٢ ـ قُسِمتْ نِصفين دعص نقـاً
وقضيبـاً لانَ فـاضطَـربـا

التخريج : كتاب المحبوب / ٦٣٧ ، نهاية الارب ٢ / ٩٦ .

● وتنظر مجلة المورد مج ١٤ ع ٢ / ١٦٩ .

ـ البيتان في الوصف .

(٤)

(الوافر)

١ ـ فَمن يَبغ الوَصاةَ فإنَّ عنْـدي
وَصـاةً للكُهـولِ وللشبـابِ

٢ ـ خُذُوا عن مالِكٍ وعن ابن عَوْنٍ
ولا تَـروُوا أحـاديثَ ابن دابِ

٣ ـ تـرى الغـاوين يتبعون منها
مـلاهي من أحـاديثٍ كِـذابِ

٤ — إذا التُمِسَتْ منافِعُها اضمحلّتْ

كمـا يـرفضُ رَقـراقُ السَّحـابِ

التخريج :—

البيان والتبيين (ط. السندوبي) ٢ / ٦٢، عيون الاخبار ١٢ / ١٣٨ — ١٣٩ (الاول والثاني) وكذا في العقد الفريد ٢ / ٨٧، الاغاني ١٨ / ١٩٨، نور القبس المختصر من المقتبس / ٣١١، تاريخ بغداد ١١ / ١٥٢.

(١) — (ومن يبغ) بدلًا من (فمن يبغ) في البيان والتبيين وعيون الاخبار والعقد الفريد.

(٣) — (ترى الهلاك ينتجعون) بدلًا من (ترى الغاوين يتبعون) في البيان والتبيين وتاريخ بغداد، و (الكذاب) بدلًا من الهلاك في نور القبس.

(٤) — (إذا طلبت معانيها) بدلًا من (إذا التمست منافعها) في البيان والتبيين وتاريخ بغداد، و (السراب) بدلًا من معانيها في نور القبس.

— بلغ ابن مناذر عن ابن دأب قول قبيح، فقال في هجائه ردأ عليه. وابن دأب هو (عيسى بن يزيد) قال عنه الجاحظ: « وكان من أحسن الناس حديثاً وبياناً، وكان شاعراً راوية وكان صاحب رسائل وخطب، وكان يُجيدهما جداً ».

— ينظر البيان والتبيين (ط. هارون) ١ / ٣٢٤. وهو كناني ارتفع قدره أيام الخليفة الهادي. ينظر التنبيه على حدوث التصحيف / ١٩٤.

(٥)

(المنسرح)

١ — إنّ ادّعاءَ الحَجّاجِ في العَرَبِ

عِنـدَ ثقيفٍ من أعجَبِ العَجَبِ

٢ — وهـــــو ابنُ ... لألفِ .....

وألفُ علـجٍ مُلَهَّـجِ النَّسَبِ

٣ — ولو دَعاهُ داعٍ فقـال لـه :

يـا ألأمَ النـاسِ كلهم أجِبِ

٤ — إذاً لقالَ الحجّاج : لبيكَ مِنْ

داعٍ دعـاني بـالحقِّ لا الكـذِبِ

٥ — ولو دعاه داعٍ فقـال لـه :

مَن المُقلَّى في اللـؤم؟ قال : أبي

٦ — أبـــوه ... والأمّ .....

بنتُ ... مهتوكـة الحُجُبِ

٧ — تقـول : عجـل ..... ، .....

اتـركـه في ... إن شئت .....

٨ — مَنْ ... فيهمـا فـاؤسمني

... براكـأ أعطيتـهُ سَلبي

٩ — هَمْ ... ... فـابتغـوا ...

... حمـار أقضي بـه أربي

١٠ — أحِبُّ ... الحمـار وا بـأبي

.... الحمـار وا بـأبي

١١ — إذا رأته قالت : فديْتك يـا

قُـــرّةَ عَيْني ومنتهى طلبي

١٢ — إذا سَمِعت النهيق هـاج ..

شَـوقاً اليـه وهـاج لي طَـرَبي

١٣ — يـاخـذني في ....

مِثـلُ اضطرام الحريق في الحَطَبِ

١٤ — شكتْ الى نسوةٍ فَقُلن لها

وهي تُنـادي بـالـوَيـلِ والحَـرَبِ

١٥ — كفيّ قليلًا، قالت : وكيفَ وبي

في جَوفِ صدعي كحكَّةِ الجربِ

١٦ — أرى ... الـرُّجال من عصبٍ

ليت ... الـرُّجـال من خشبٍ

التخريج :—

الأغاني ١٨ / ١٩٤ — ١٩٥، وتُنظر طبعة بولاق ١٧ / ٢٢

(٢) — (الحسب) بدلًا من (النسب) في ط. بولاق.

الملهج : الهجين.

(٧) — في ط. بولاق : إن شئت او ركب.

(١٥) — الصدع : الشق.

— قال الاصفهاني في اغانيه : ولابن مُناذر هجاء في حَجّاج الصَّوّاف على سبيل العبث. (الابيات ..).

(٦)

(مجزوء الرجز)

١ ـ قد جدَّ بي في اللعبِ
ذو راحـةٍ من تَعَبِ

٢ ـ جِسْمٌ من الفضةِ قد
أشربَ ماءَ الذهبِ

٣ ـ جاريةٌ صغيرةٌ
مَشغُولةٌ باللعبِ

٤ ـ صاحتْ وقد رَوَّعْتُها
بقُبلةٍ واحَرَ بي

٥ ـ انتَ وربي يا فتى
تُريدُ أن تَضْنَع بي

٦ ـ اياك أنْ يدعُو عَليكَ اليومَ أمّي وأبي

٧ ـ فلم أزلْ أختلُها
حتى علوتُ مركبي

٨ ـ وهي كغُصنٍ مالت الرِّيحُ به مُضطربِ

٩ ـ تجُودُ عيناها بجاري دمعها المُنسَكِبِ

التخريج :ـ

حلية المحاضرة ٢ / ٢٢٩ ، جمع الجواهر في الملح والنوادر / ١٧٥ .

(٤) : (واحَرَّ بي) بدلاً من (واحر بي) في حلية المحاضرة .

(٦) : (لا يدعو علياك الله) بدلاً من (أن يدعو عليك اليوم) في حلية المحاضرة

ـ قال الحصري القيرواني : وقول بشار : (عجبت فطمة من نعتي لها) قد احتذاه « محمد بن مُناذر » وهذا الشطر جزء من البيت الأول من قصيدة لبشار ذكرها القيرواني ص / ١٧٢ والبيت هو :

عَجِبَتْ فَطمةُ من نعتي لها
هل يُجيدُ النعت مكفوفُ البَصَرْ

والقصيدة بتسعة أبيات صنع ابن مُناذر قصيدته على فكرتها .

(٧)

(السريع)

١ ـ قُلْ لأمير المُؤمنين الذي
مِنْ هاشِم في سرِّها واللبابْ

٢ ـ إنْ كُنتَ للسُّخطة عاقبْتنا
بخالدٍ فهو أشدُّ العقابْ

٣ ـ أصمّ أعمى عن سَبيل الهُدى
قد ضربَ الجَهلُ عليه حجابْ

٤ ـ يا عَجَباً من خالدٍ كيفَ لا
يُخطِئُ فينا مرّةً بالصوابْ

٥ ـ كانَ قُضاةُ الناسِ فيما مضى
مِنْ رحمةِ الله وهذا عذابْ

التخريج :ـ

البيان والتبيين (طـ. هارون) ٢ / ٣٤٦ (الابيات الأربعة الاولى) وكذا (طـ. السندوبي) ٢/٣٥٥ ، عيون الاخبار ١/٦٣ لم يذكر البيت الثالث وكذا الشعر والشعراء ٢/٨٧٠ مع اختلاف في ترتيب الابيات ، زهر الاداب (طـ. البجاوي) ١/٣٩٤ ، نهاية الأرب ٣/٨٣ . نسبت الى ابن ميّادة ، تمام المتون / ١٨ (ماعدا الثالث) مع اختلاف الترتيب ، المنتخل / ١٧٣ والتمثيل والمحاضرة / ٧٩ ، لباب الاداب ٢/٧٦ (الرابع فقط) .

ـ (٢) ـ (عرضتنا) بدلاً من عاقبتنا في تمام المتون

ـ (أشد العذاب) بدلاً من (أشد العقاب) في البيان والتبيين (طـ. هارون)

(٣) ـ (الحجاب بدلاً من (حجاب) في البيان والتبيين (طـ. السندوبي) .

(٤) ـ (واعجباً من خالد) بدلاً من (يا عجباً) في نهاية الارب .

(٥) ـ (وذا من عذاب) بدلاً من (هذا العذاب) في تمام المتون .

قال ابن مُناذر هاجياً خالد بن طليق وكان المهدي استقضاه وعزل عُبيد الله العنبري .

(٨)

(الطويل)

١ ـ رأيتُ أبا القمقاع إنْ ذُكر القرى
تَـــرعَّـدَ خــوفـاً واقشعــرت نوائبُـهُ
٢ ـ رأى الضّيفَ مكتوباً فظن بأنه
لتصحيفــــه ضَيفٌ ، فقام يُــواثِبُـهُ
٣ ـ ويَبكي عليه إن شكا الجوعَ أهلُهُ
وإنْ كشَروه قــام بـالـويـل نـادبُـهُ

التخريج :ـ

حماسة الظرفاء ١٤٣/٢ (الثاني والثالث) ، البخلاء للخطيب البغدادي / ٧٤ (الاول والثاني) ، ديوان المعاني ٢٠٣/١ ومحاضرات الادباء ١١١/١ (الثاني فقط) .

ـ نسبت هذه الابيات في البخلاء الى ابن مُناذر ودون نسبة في ديوان المعاني ومحاضرات الادباء .

ـ قال الخطيب البغدادي : قرأت على الحسن بن علي الجوهري عن أبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني قال : أخبرني المظفر بن يحيى ، قال ابن مناذر .... » لكن الدكتور محمد جبار المعيبد خرّجها منسوبة الى ابي نواس اعتماداً على ديوانه (طـ . الغزالي) في تحقيقه للحماسة . ولم تكن هذه الابيات في ديوانه (رواية الصولي) بتحقيق د . بهجت عبد الغفور الحديثي إلا ثلاثة أبيات على البحر نفسه والقافية والمعنى ـ يُنظر الديوان / ٥٦٩ ـ ٥٧٠ .

(٢) ـ يروى البيت في ديوان المعاني :ـ

رأى الصيف مكتــوبـاً فظن لبخلــهِ
وتصحيفـــهِ ضيفاً فقــام يـواثبــه

(٩)

(الهزج)

١ ـ إذا أنتَ تعلّقتَ
بحبْـــــــلٍ من أبي الصّلتِ
٢ ـ تعلّقتَ بحَبْــلٍ واهِنِ القُــوّةِ مُنْبَتّ
٣ ـ إذا مـــا بَلــغ المُجـــد
نَوؤ الأحســـاب بـــــالمتّ
٤ ـ تَقـــاصَـــرْتَ عَنْ المَجْـــدِ
بـــــامــــــر رائبٍ شَخْتِ
٥ ـ فـــلا تَسْمُـــو الى المَجْـــدِ
فمـــــا أمـــــرُك بـــــالثبْتِ
٦ ـ ولا فَرعُكَ في العِيدان عُودُ ناضِرُ النَّبْتِ
٧ ـ وما يُبقي لكم يا قومُ من اثلتكم نَحتي
٨ ـ فها فاسمـــع قريضــاً من
رقيقٍ حَسَنِ النّعتِ
٩ ـ يقـــول الحقَّ إنْ قـــال
ولا يـــــرميـــــك بـــــالبهتِ
١٠ ـ وفي نَفثِ لـــــوَجْعـــــاء
قـــــد استـــــرخَت من الفتّ
١١ ـ فعنـــدي لـــك يـــا ...
. مثـــل الفـــالـــجِ البُختي
١٢ ـ عُتُـــلٌ يُعمِـــلُ الكـــوم
مِن السَّبتِ الى السَّبتِ
١٣ ـ له ...... إن أُدخلت واسعةُ الخَرْتِ
١٤ ـ وإلا فـــاطـــلِ .....
. بـــالخُصخـــاضِ والـــزّفتِ
١٥ ـ ألم يبلغـــك تســـآلي
لـــدى العـــمّـــة المـــوتِ
١٦ ـ فقـــالَ الشيخ سَرْجُويــه
داء المـــــرء من ..... تِ
١٧ ـ فَخُـــذْ من وَرَقِ الـــدُّفلى
وخـــــذ من ورق القَتّ
١٨ ـ وخـــذ من ... كيشـــاني
ومن أظفـــــــار نشْفتِ
١٩ ـ فَغَـــزْغِـــزه بـــه واشقط
بِـــــذا في دائـــــهِ أفتي

التخريج :ـ

البيان والتبيين (طـ . هارون) ٢١٤/٢ (١ ، ٢ ، ١٨ ، ١٥ ، ١٦) البيان والتبيين (طـ . السندوبي) ٢١٨/٢ (١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٥) مجالس ثعلب ٣٥٦/٢ (١ ، ٢ ، ٧ ، ١٦ ، ١٨)

طبقات ابن المعتز/ ١٢٠ (١ ، ٢ ، ١٧ ، ١٨) ،

الاغاني ١٨ / ١٨٨ ـ ١٨٩ لسان العرب (سبخت) ٨٣/٢ (الثامن عشر) دون نسبة .

(٤) عجزه : فما أمرك بالثبت في البيان والتبيين (ط . السندوبي) .

(٦) ـ (البكت) بدلًا من (النبت) في (ط . السندوبي) .

(١٥) ـ (البرتي) بدلًا من (المرت) في (ط . السندوبي) .

(١٦) ـ صدر البيت : وقال المرء ما سرجويه) في البيان (ط . هارون) والمجالس .

(١٨) ـ صدر البيت : وخذ من جمدة غيلان) في الطبقات . ويروى : فخذ من سلح كيسان) في اللسان والمجالس .

المفردات : (٤) الراتب من الامور : ما فيه شبهة وريبة .

الشخت : الضامر

(١١) ـ الفالج : الجمل الضخم ذو السنامين . البخت : الابل الخراسانية .

(١٤) ـ الخضخاض : نفط أسود تدهن به الابل الجربى .

(١٦) ـ سرجويه هو ما سرجوجيس من الاطباء وكان ناقلًا من السريانية الى العربية . يُنظر الفهرست / ٣٥٥ .

ـ هذه القصيدة هجاء لمحمد بن عبد الوهاب الثقفي المكنى بأبي الصلت .

وكان الكره متبادلًا بين ابن مُناذر والثقفي هذا بسبب ميل ابن مُناذر لاخيه عبد المجيد ، وكثيراً ما حدث شجار بينهما . ـ الاغاني ١٨ / ١٨٧ .

(١٠)

(المنسرح)

١ ـ إنّ مُعاذَ بن مسلم رَجلٌ
ليس لميقاتِ عمرِه أمَدُ
٢ ـ قد شاب رأس الزمان واكتهل الدهرُ وأثوابُ عمره جُدُدْ
٣ ـ قُلْ لمُعاذٍ إذا سُررْتُ به
قد ضجّ من طول عمرك الابدُ
٤ ـ يا نسرَ لُقمان كم تعيشُ وكم
تُخلق ثوبَ الحياةِ يا لبدُ
٥ ـ قد أصبحتْ دارُ دارم خاوية وأنتَ فيها كأنكَ الوتدُ
٦ ـ تسألُ غِربانها إذا نعقتْ
كيف يكون الصُّدع والرمدُ
٧ ـ مُصحَحاً كالظليم ترفُل في
بُرديك منك الجبينُ يَتقدُ
٨ ـ صاحبْتَ نوحاً ورضتَ بغلة ذي القرنين شيخاً لولدك الولدُ
٩ ـ ما قصّر المجدُ يا مُعاذ ولا
زَحزح منك الثراء والعددُ
١٠ ـ فاشخص ودعنا فإنّ غايتك الموتُ وإنْ شدَّ رُكنكَ الجَلَدُ

التخريج :ـ

الحيوان ٤٢٣/٣ ـ ٤٢٤ وتكررت في ٣٢٧/٦ ـ ٣٢٨ ، ٥١/٧ (الابيات ١ ، ٢ ، ٤ ، ٥ ، ٦) وعيون الاخبار ٥٩/٤ ـ ٦٠ ، المعاني الكبير ٢٥٨/١ (البيتان ٥ ، ٦) ، العقد الفريد ٣٢٩/٢ ـ ٣٣٠ ، (الابيات ١ ، ٢ ، ٤ ، ٥ ، ٦) ، أمالي الزجاجي /١٧ ـ ١٨ (ما عدا الثالث والتاسع) ثمار القلوب / ٤٧٧ ، محاضرات الادباء ٣٣٣/٢ (٣ ، ٥ ، ٦) إنباه الرواة ٢٩٠/٣ (١ ، ٢ ، ٤ ، ٥) وفيات الاعيان ٢١٨/٥ (ماعدا التاسع) ، حياة الحيوان الكبرى ٣١٤/٢ (ما عداه ، ٦ ، ٩) بغية الوعاة ٢٩٢/٢ (ما عدا ٣ ، ٨ ، ٩) .

ـ نسب ابن عبد ربه النصّ في العقد الفريد الى محمد بن مُناذر . والسيوطي في البغية اليه ايضاً . وقد أيّد محققها الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم هذه النسبة في هامش صفحة ٢٩١/٣ من كتاب إنباه الرواة قول ابن مكتوم ونصه : فيما ذكره القفطي من كون الابيات الدالية هذه مقولة في معاذ بن مسلم هذا نظر ، فإنها في غيره وهو معاذ بن مسلم صاحب معاذ بن عبد الله الاسدي ، وهي لمحمد بن مناذر قالها في معاذ الحاجب وهي اكثر ، وقد ذكرت ذلك وأوضحته في كتابي الكبير المسمى بـ (الجمع المثناة في اخبار اللغويين والنحاة) يؤيدها » .

أمّا معاذ بن مسلم هذا هو المعروف بالهراء . كان نحوياً كوفياً ، قرأ عليه الكسائي وروى عنه ، عُمّر طويلًا وتوفي سنة

١٨٧ هـ » ينظر « بغية الوعاة ٢/ ٢٩٠ ونسبه الجاحظ وصاحب الوفيات والثعالبي في ثمار القلوب والزجاجي في أماليه نقلًا عن ابي بكر الصولي الى (ابي السرى سهل بن غالب الخزرجي) . وبلا نسبة في إنباه الرواة وعيون الاخبار والمعاني الكبير ومحاضرات الادباء .

(١) ــ الشطر الثاني : قد ضجَّ من طول عمره الابد » في الحيوان والعقد الفريد ومحاضرات الادباء . و (عمرك) في امالي الزجاجي وانباه الرواة وبغية الوعاة . اما في عيون الاخبار فإنه : ليس يقيناً لعمره أمد » .

(٤) ــ (تسحب ذيل) بدلًا من (تخلق ثوب) في الحيوان وعيون الاخبار والعقد الفريد وأمالي الزجاجي وانباه الرواة وحياة الحيوان الكبرى . و (تخدم) بدلًا من (تخلق) في البغية وروي فيها ٢/ ٢٩١ : تأكل طول الزمان) . لبُد : اللاصق بالمكان (يابكر حواء) بدلًا من (ياسرٌ لقمان) في الوفيات والبغية والحيوان .

(٥) ــ (خربت) بدلًا من (خاوية) في الحيوان والمعاني الكبير والعقد الفريد ومحاضرات الادباء وأمالي الزجاجي وانباه الرواة ووفيات الاعيان وبغية الوعاة . اما في عيون الاخبار فرويت (طللًا) . الوتد : يبقى بعد أن يدرس المنزل .

(٦) ــ (حجلت) بدلًا من (نعقت) في الحيوان وعيون الاخبار والمعاني الكبير والعقد الفريد وامالي الزجاجي . وفي محاضرات الادباء ووفيات الاعيان وبغية الوعاة (نعبت) .

(٧) ــ (ثوبين) بدلًا من (برديك) في امالي الزجاجي .

(مثل السمير) بدلًا من (منك الجبين) في وفيات الاعيان وحياة الحيوان .

(٨) ــ (ادركت) بدلًا من (صاحبت) في أمالي الزجاجي .

(١٠) ــ (فانعم ملياً) بدلًا من (فاشخص ودعنا) في أمالي الزجاجي . أمّا في الوفيات وحياة الحيوان فـ (فارحل) . وفي البغية (فاذهب) .

(١١)

(السريع)

١ ــ بَنُو عُمَيرٍ مَجدهم دارُهمْ
وكُلُّ قَومٍ فلهم مَجدُ

٢ ــ كأنهم فقعٌ بدوِّيَّةٍ
وليس* لهم قبلُ ولا بَعدُ

٣ ــ بَثَّ عُميرٌ لؤمه فيهمُ
فكُلّهم من لؤمه جُعْدُ

التخريج :ــ الاغاني ١٨ / ١٨٣

* (وليس) هكذا في المصدر ولكن الواو زائدة .

(٢) ــ الفقع : البيضاء الرخوة من الكماة . وهو هنا يشبههم لذلهم .

ــ قال هذه الابيات في هجاء جار له يقال له ابن عمير من المعتزلة . وكان يسمى بابن منانر البهم ، ويسبّه ويذكره بالفسق ويغريهم به .

شعر ابن ليون التجيبي المتوفى سنة ٧٥٠هـ

ـ القسم الاول ـ

د . هدى شوكت بهنام
كلية التربية ـ الجامعة المستنصرية

حظيت الاندلس في عصورها المتاخرة باعلام كبار قدموا لبلادهم ما وهبهم الله تعالى من نعمة المعرفة لخدمة المجتمع ، منهم العَلمُ الذي عاش في القرن الثامن الهجري ، وصفه التنبكتي في نيل الابتهاج بانه « الشيخ الفاضل والاستاذ المصنف الماهر العالم المتفنن من اجلّ علماء الاندلس وابرعهم تاليفاً »(١) وهو من شيوخ لسان الدين بن الخطيب(٢) .

اسمه : سعد بن احمد بن ابراهيم بن احمد بن ليون التجيبي ، كنيته : ابو عثمان واصله من لورقة ، خرج منها والده فلحق ببجاية ، ثم قصد المرية(٣) ، وهناك ولد ابنه سعد ونشأ بها ولم يخرج منها لغيرها ، اخذ عن اساتذة كثر وتلمذ عليه جماعة من الاندلس والمشرق(٤) ، استنابه قضاة بلده في الاحكام الشرعية فعرفت عدالته ونزاهته وشكرت سيرته مع نفس كريمة وتصدق على الفقراء(٥) .

اقبل على الاقراء والتعليم وتاديب الاحداث في المكتب ، وألّف كتباً جمة بين استئناف واختصار ، فمن مؤلفاته : ارجوزة في علم الحديث ، وقصيدتان في علم الفرائض على روي الميم : كبيرة وصغيرة ، وقصيدته اللامية في العروض ورجزه في التكسير المسمى بالإكسير ، وقصيدته الرائية في التشريح ، وما اقتضب منها وسمّاها : « الايماض في تقسيم الامراض » وقصيدته في العدد ، وارجوزته في الفلاحة(٦) .

وقال عنه الحضرمي إن له « تصانيف عدة في فنون نظماً ونثراً نحو ثلاثين تاليفاً »(٧) . في حين رأى المقري انها تزيد على المائة وانه وقف على عشرين منها ، من اهمها : كتاب « كمال الحافظ وجمال اللافظ في الحكم والوصايا والمواعظ » وكتاب « انداء الديم في الوصايا والمواعظ والحكم » وكتاب « الابيات المهذبة في المعاني المقربة » وكتاب « نصائح الاحباب وصحائح الاداب » اورد فيه مائتي قطعة من شعره تتضمن نصائح متنوعة(٨) .

ومن مختصراته المشهورة كتاب « نفحُ السحر في اختصار رَوح الشّحر ورُوح الشعر » لابن الجلاب الفهري(٩) ، واختصار « بهجة المجالس لابن عبد البر » وغير ذلك كثير .

كانت وفاة ابن ليون سنة خمسين وسبعمائة بمرض الطاعون ، واعطاه الحضرمي لقب « الشهيد » لمكانته العالية ، وكانت ولادته عام واحد وثمانين وستمائة بعد ان عاش حوالي سبعين سنة قضاها في خدمة العلم والاخلاق(١٠) .

شعره :

تميّز ابن ليون ـ من خلال ما وصل الينا من شعره ـ بنظم المقطعات المؤلفة من بيتين او ثلاثة او اربعة ويغلب عليها روح النظم ، وهو مكثر في هذا اللون من الادب ، ذكر له المقري مئتين وتسع وثمانين مقطوعة منقولة من كتابيه : انداء الديم في المواعظ والوصايا والحكم ، وكتاب نصائح الاحباب وصحائح الاداب ، ومقطوعتين اخريين لم يذكر المقري الكتاب المنقولتين منه ، وهناك مقطوعتان اخريان لم تردا في نفح المقري ، ذكرت احداهما في نيل الابتهاج ودرة الحجال ، والاخرى في الكتيبة الكامنة فيكون عدد مقطوعاته الشعرية مئتين وثلاث وتسعين مقطوعة ورد جلُّها في نفح الطيب عدا الاقل .

ويمكن تسمية شعره ضمن الشعر التعليمي ، إذ يدور في معنى عام هو الحِكَم والزهد والوصايا والنُّصح ، ولا يخرج عن دائرة هذه الموضوعات إلا في النادر ، لذلك تميّز شعره بالوضوح والابتعاد عن التعقيد وقلة استخدام الصور الشعرية ، لكنه استخدم بعض المحسنات البلاغية استخداماً عفْوياً كالجناس والترادف والتكرار وقد تكررت معاني عدد من المقطوعات مع الاختلاف في الاسلوب .

إن شعر ابن ليون يتضمن معاني تعلم مكارم الاخلاق وخاصة للاولاد في عمر الفتوة ترشدهم الى الطريقة الصحيحة لاقامة العلاقات مع الاخرين وكيف يُختار الصديق الصالح الوفي وكيف يُحافظ على صداقته ، وكيف يشقّون طريقهم في الحياة باخلاق عالية ، وعلى الرغم من بساطة شعره فانك لا تراه تقريرياً ثقيلًا او تافهاً لجمال المعنى والمدلول الذي يتضمنه وقوّته ، فاختياره الموضوعات يتميز بالبساطة والاتجاه نحو الحياة البسيطة الوادعة كما يرى كراتشكوفسكي(١١) .

وقد نظم ابن ليون في اغلب القوافي الشعرية لكنه اكثر من الباء والدال والراء والسين والكاف واللام والميم والنون والقاف ، مما يوحي بانه نوّع في قوافيه لكي يسهل حفظ شعره ، وبالتالي حفظ الفكرة الارشادية من ورائه دون ان يملّ القاريء من تكرار القافية الواحدة وصوتها ، خاصة ان شعره قد ورد ضمن كتاب خاص محفوظ في مجال معين ، فاذا خصص مقطوعاته بحرف معين جلب الملل الى القارىء ، فذهب الغرض الذي من اجله نظم هذا اللون من الشعر .

● أغراضه الشعرية :

نظم ابن ليون شعره في اغراض تعليمية كثيرة هي : الزهد والصداقة والصديق والنصائح والحث على طلب العلم والدعوة الى فضائل الاخلاق والغزل والوصف

ففي الزهد تتمثل طريقة الشاعر في عرض الحكمة بتسليم الامر لله ولما قدره لنا وهنا يُظهر ايمانه واتكاله عليه ، قال :

تجري الامور على الذي قد قدّرا
ما حيلةٌ ابدا ترد مقدرا
فارضَ الذي يجري القضاء به ولا
تضجر ، فمن عدم الرضى ان تضجرا(١٢)

ويدعو دعوة زاهد في مباهج الدنيا وانها عرض زائل وليعمل الانسان لاخرته ولا يضيّع الفرصة عليه لان لذات الدنيا تؤدي الى الهلاك قال :

دنياك هذي عَرَض زائل
تفتن ذا الغرة والغفلة
فاعمل لاخراك وقم لها
ما دمت من عمرك في مهلة(١٣)

فالله تعالى هو المدبر والمهيمن ونحن العبيد وهو المولى ، وحكمه يجري علينا بما يقضي به . ويؤكد فكرة (دوام الحال من المحال) ويحذّر من الاغترار ويدعو الى ترك مديح الناس ، والتضرع الى الله ليهدي الانسان الى الافعال الحسنة(١٤) .

ويهتم ابن ليون بمعاني الصداقة والصديق فيبين الحالات المختلفة التي تتضمن هذا المعنى : فقد اهتم بالمحافظة على الصداقة والدفاع عن الصديق وعدم التشهير به والبوح بسره مستخدماً تكرار اللفظة الواحدة مرات عديدة في البيت الواحد ، كقوله :

لا تسمَع يوماً صديقك قولا
فيه غضٌ ممن يحب الصديقْ
إن برّ الصديق لا شكَّ منه
لصديق الصديق ايضاً فريقْ(١٥)

إن كلامه على الصداقة والصديق يشتمل على كل الاحوال التي تصادف الشخص وتعلمه كيفية التصرف تجاه صديقه فينصحه بالاحتفاظ بالصديق الوفي والابتعاد عن الخائن والسيء وتعلمه كبح الغرور والكبرياء الى غير ذلك من الاحوال المختلفة وقد تتكرر النصيحة الواحدة باسلوب مختلف وخصوصاً نصر الاخوان عند الشدة واختيار الصديق في هذا الوقت جرياً على المثل القائل (عند الشدة يعرف الاخوان) .

وقد اكثر ابن ليون من توجيه النصائح في شعره في مختلف الموضوعات وفيها اعتماد قوي على الله سبحانه وقدرته والاستسلام لمشيئته والصبر على حوادث الدهر وعدم تكرار ما انقضى من الامور ، وقد جمع هذه المعاني في مقطوعات قصيرة حتى إنه قد ياتي بثلاث نصائح في مقطوعة واحدة ينصح فيها بعدم ارتكاب العمل القبيح وقبول النصيحة والحزم في الامور حيث دمجها معاً في الحكمة النهائية وهي التزام الحق ، بقوله :

تنزّه ما حييتَ عن القبيح
وخالف من يرى ردّ النصيحِ
وخذ بالحزم مهما اسطعتَ واحذر
من ان يلقيك حزمك في فضوحِ
فلا تعدلْ عن الحقّ التفاتا
لغير الحقّ من بعدِ الوضوح(١٦)

فنجد ابن ليون يبحث في نواحي المجتمع كلها ويعطي رأيه ونصائحه فيها لتكون الحياة افضل ويصل فيها الانسان الى الخلق القويم .

وقد ضمّن ابن ليون كتابه (نصائح الاحباب) دعوة الى الحرص على تلقي العلم حتى يُحسب الشخص من العلماء حقيقة في قوله :

زاحِمْ اولي العلم حتى
تُغتَـــدُ منهم حقيقـه
ولا يـــــرنك عجــــزُ
عن اخـــذ اعلى طـريقـه
فـــإنّ مَنْ جَـــدّ يعطى
فيمـــا يحبُّ لحـوقــه[17]

ويرى في العلم شفاء داء العيّ ويكون تحصيله بالدرس والحفظ ويجعله قسمين (ما تدري ، ولا تدري) .

كما يدعو الى الابتعاد عن العادات السيئة التي حصرها في ثلاثة امور هي :

هوى النفس الذي يقود الى البطالة والشحّ والعُجب ، وهذه الامور الثلاثة حصرها في بيتين ، بكلام شعري واضح :

ثـــلاث مهلكـــاتٌ لا محـــالـــه :
هـــوى نفس يقـود الى البطــالـة
وشـــحٌ لا يـــزالُ يُطـــاع دأبـــاً
وعُجبٌ ظـاهـرٌ في كـلّ حـالـــة[18]

ويمكن بيان بعض الملاحظات الفنية في شعر ابن ليون دون ان نغفل غلبة روح النظم والفكر وهي :

١ ـــ تتبين طريقته في عرض الحكمة او العظة انه يذكر في البيت الاول ما يريد ويأتي في البيت الثاني بحكمة تناسب الفكرة او بصورة تشبيهية تناسب الحكمة كقوله :

ومستقبـــحٍ من اخٍ خلـــــة
وفيــــه معــــايب تستــــرذلُ
كـــاعمى يخـــافُ على اعـــور
عثـــارا وعن نفســــه يغفـــلُ[19]

٢ ـــ يستخدم الجناس والتكرار والطباق دون ان يكون التكرار سائداً في المقطوعات كلها ، لكنه قد يجانس جناساً تاماً مع التكرار وذلك من اجل ابراز الموسيقى الداخلية[20] .

٣ ـــ وقد تتضمن المقطوعة الواحدة عدداً من النصائح والافكار قد تصل احياناً الى خمس يجملها معاً باسلوب واضح وبتركيز واختصار غير مخل يمكن ان يقال عنه بانه من السهل الممتنع[21] .

٤ ـــ لدى الشاعر مجموعة مقطوعات مكونة من اربعة ابيات تشكل نسبة قليلة في شعره يتبع فيها الاسلوب نفسه في المقطوعات المكونة من بيتين او ثلاثة[22] .

٥ ـــ وقد يستخدم افكاراً سريعة مختصرة متعددة في بيت واحد ، وهذا وارد في الشعر العربي كقوله :

اذا امعنتَ في الـــدنيـــا اعتبـــارا
رأيتَ ســـرورهـــا رهنَ انتحـــابِ
بعـــادٌ عن تـــدانٍ ، وافتقـــارٌ
عن استغنـــا ، وشيب عن شبـــاب
حيـــاة كلهـــا اضغـــاثُ حلمٍ
وعيشٌ ظلّـــه مثـــلُ الســـرابِ[23]

٦ ـــ نلاحظ الكثير من التضاد في افكاره ، فهو يدعو مرة الى الاهتمام بالمال والغنى ، ومرة يدعو الى تركه ، مرةً ينصح بالعيش بين الاصحاب ، ومرة يدعو الى العزلة والوحدة والتغرب ، مرة يخاف القويّ والشديد ومرة ينصح بعدم التنازل امام الحق ، وانا لا ارى تذبذباً في افكاره هذه او تناقضاً لانه يشرح حالات عامة يمرّ بها عدد كبير من الناس لهم اساليبهم الخاصة في العيش ويختلفون في التصرف مع الاخرين حسب المواقف والحالات ، لذلك فانه اعطى لكل حالة وموقف حلّا لها حتى لا يحتارُ الانسانُ ويستفيد من نصيحته ، فهو من الشعراء الذي نظموا شعراً تعليمياً ينفع في كل حالة يمرّ الانسانُ بها خاصة انه كاي انسان قد مرّ في حياته بمواقف متعددة فاعطى هنا خبرته التي عاشها للآخرين .

٧ ـــ لم تخلُ افكاره من التجسيد واستعارة الصور التشبيهية لتقريب الفكرة وشرحها ، فقد يستعير للمروءة ثوباً يلبسه الانسان وللهزل فريقاً عالياً وللجد رياحاً راكدة مستخدماً الافعال علا وركد ليجعل صفة ثابتة وقديمة لركود الرياح وعلو الهزل في قوله :

زمنُ الفضـائل قـد مضى لسبيلـه
ولـوى بطيب العيش وشـك رحيلـه
ركـدت ريـاحُ الجدّ بعـد هبـــوبهـا
وعـلا فـريقُ الهـزل بعـد خمـــولـه
هيهـــات مـــا زمن الكـــرام ومـــا همُ
ذهبـــوا وجدُّ الـدهرُ في تحـويلهِ[24]

٨ ـــ ينوّع ابن ليون في قوافيه وفي بحوره ، فمرة يستخدم بحراً قصيراً ومرة بحراً طويلًا ومرة قافية ساكنة مطلقة ومرة هائية ساكنة واخرى مضمومة وغيرها مكسورة .

وهكذا فقد جاء شعر ابن ليون تعليمياً يقدم الحكمة والنصيحة والمثل في شكل مقطعات تتراوح بين بيتين واربعة ابيات تقدم الفكرة باسلوب يسهل معه الحفظ والاستفادة من مضمونه دون الاقلال من قيمة هذا العمل .

هوامش الدراسة

(١) نيل الابتهاج للتنبكتي / ١٢٣ .

(٢) نفح الطيب للمقري ٥/٥٤٣ .

(٣) درة الحجال لابن القاضي ٣/٢٩٢ .

(٤) نيل الابتهاج ١٢٣ ؛؛ النفح ٥/٥٤٣ .

(٥) نيل الابتهاج ١٢٣ .

(٦) درة الحجال ٢/٢٩٣ ــ ٢٩٤ .

(٧) نيل الابتهاج ١٢٣ .

(٨) نفح الطيب ٥/٥٤٣ ــ ٥٤٤ .

(٩) ذكره بروكلمان بعنوان«لمع السحر من روح الشعر وروح السحر» :

Supp : II : 380 . [illegible] نلت الطالبة منال محمد منيزل هذا الكتاب وبالمو[illegible] سه ونال[illegible] ـه شهادة الماجستير من الجامعة الاردنية سنة ١٩٩٥ .

(١٠) نيل الابتهاج ١٢٣ ــ ١٢٤ .

(١١) الشعر العربي في الاندلس ٥٨ .

(١٢) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (٩٨) .

(١٣) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (١٩٠) .

(١٤) انظر شعر ابن ليون المقطوعتين رقم : ٨٠ ، ٢٤٧ .

(١٥) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (١٦٥) .

(١٦) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (٥٤) .

(١٧) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (١٦٣) .

(١٨) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (١٩١) .

(١٩) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (٢٠١) .

(٢٠) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (٢٦٣) .

(٢١) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (١٩١) .

(٢٢) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (١٣٨) .

(٢٣) انظر شعر ابن ليون المقطوعة رقم (٣٠) .

(٢٤) انظر شعر إبن ليون المقطوعة رقم (٢٢٠) .

شعر أبن ليون التجيبي

[الهمزة]

[المجتث]

[١]

و[illegible]ـدُ كـريـم وفـاء

تجنيـه كيف تشـاء

مـا حـال قط كـريمٌ

ولا ثنـاه التـواءُ

فـانجـز الـوعـد مهمـا

وعـدت فهـو زكـاء

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٨٥ .

[٢]

[السريع]

إصحب ذوي الحدة وارغب عن الـ

ـخبيث فـالصحبـةُ ذا داؤهـا

وانظـر الى قـول نبيِّ الهـدى

« خيـار أمتي إحـدأؤهـا »

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٥٧ .

(١) معنى حدُّ يحدُّ انه اخذته عجلة وطيش وروي عنه عليه السلام انه قال : خيار امتي احداؤها ، وهو جمع حديد كشديد واشداء (لسان العرب المحيط ، مادة حدد ١ : ٥٨٥).

[٣]

[البسيط]

« علمت شيئاً وغابت عنك أشياء »

فـانظـر وحَقِّق فما للعلم إحصاءُ

للعلم قسمان : ما تدري ، وقولـك لا

ادري ، ومن يـدَّعي الإحصاء هَذَّاءُ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٤٤ .

[٤]

[الكامل]

جـامـل عـدوك كي يلِيْنَ حقـده

فيكفُّ بعضَ البعضِ من ايـذائكـا

واحفظ صـديقكَ مـا استطعت فإنـه

ادرى بِطُـرق الضرِّ من اعـدائكـا

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٨٥ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٦٠ .

[٥]

[السريع]

لا تبتـغ النعمـةَ من جـائـع

لم يـزهـا قبـلُ لآبـائـه

لا يــــرشَــحُ الإنـــاءُ مـــا لم يكن

مــــلآن قـــد أفعم من مـــائِـــهِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٤ ؛ دائرة المعارف ٣ / ٤٩٣ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٥٩ .

[٦]

[البسيط]

تعظيمُكَ الناسَ تعظيم لنفســك في

قلـــوب الاعـــداء طُــرّاً ، والاوداء

من يعظم الناس يَعظمْ في النفوس بلا

مــــؤونـــةٍ ، وينـــلْ عِـــزَّ الاعـــزاء

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٤ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٣/٤٩٣ وفيها [من عظّم] بدلًا من [يعظم] . دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٥٩ ــ ٢٦٠ . وفيها [من عظّم] بدلًا من [يعظم] .

[٧]

[الكامل]

حبُّ الـــرياســـةِ يـــا لَـــهُ من داءِ

كم فيـــــه من مِحَنٍ وطـولِ عنـاءِ

طَلَبُ الـــرياســـةِ فتُّ اعضادَ الورى

واذاقَ طعمَ الـــــذلِّ للكبُـــــراءِ

إن الـــرياســـة دون مـرتبـةِ التُّقى

فـــاذا اتَّقيتَ علـــوتَ كــلَّ عـــلاءِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٢ .

ــ الباء ــ

[٨]

[السريع]

أمـــا تـــرى الاشجـــارَ مصفَـــرّةً

أوراقُهـــا كـــالشمسِ عنـــد المغيبْ

مـــــا هي إلّا صفـــــرةٌ آذنتْ

بـــأنّهـــا تـــرحـــلُ عنّـــا قـــريبْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٦ ــ ٥٨٧ .

[٩]

[الكامل المجزوء]

من كـــان يـــأكـــلُ مـــا اشتهى

ويـــــرى مخـــــالفـــةَ الطبيبْ

سيَـــــــرى مضـــــرةَ مـــــا أتى

بَطـــــراً ويـنـــــدم عن قـــــريبْ

إن التحفظَ في الامــــــــــو

رِ لشيمـــــــــــةُ الفطِنِ اللبيبْ

من لمْ يكن متحفظـــــــــــاً

يخطي ويبعـــــــــدُ أن يُصيبْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٧ ؛ دائرة المعارف الاسلاميـة ٢ / ٢٦١ وفيها [يخطيء] بدلًا من [يخطي]

[١٠]

[الخفيف]

لِنْ إذا كـــانت الامـــور صعـــابـــا

وتـــواضعْ لهـــا تَجِدْهـــا قـــرابـــا

دارِ من شئتَ تنتفعْ منه واتـــركْ

صولةَ الكبر فَهْيَ تجني عـذابـــا

لا تكنْ تـــــاخـــذُ الامـــور بعنفٍ

من يعـانِ الامـور بـــالعنفِ خـابـــا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٤ ــ ٥٧٥ ، وجاءت فيه (من يعاني) والصواب ما اثبته .

[١١]

[مجزوء الرجز]

كم من أخٍ صحبتُــــــــــهُ

والنفسُ عنـــــه راغبَـــــةْ

خشيتُ ، إن فـــــارقتُـــــهُ

بـــالهجـرِ ، سـوءَ العـاقِبَـةْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٣ .

[١٢]

[مجزوء الرجز]

العلمُ نـــــورٌ وهـــــدىً

فكنْ بجـــــدٍّ طـــــالبَـــــةْ

واحـــــرصْ عليـــــه واعتمـــــدْ

فيـــــه الامـــورَ الـــواجبَـــةْ

مَنْ لازمَ العلمَ عـــــــلا

على الانـــامِ قـــاطبَـــةْ

التخريج :

الكتيبة الكامنة ٨٧ ؛ نفح الطيب ٥ : ٥٨٨ .

[١٣]

[المنسرح]

لا تضْجَرَنْ في الامور وارضَ بما

يقضي بـــه الله فَهْـــوَ مكتتبْ

مـــا قـــدّر الله لا مـــردّ لَـــهُ

فمـــا يفيـــدُ العنـــاءُ والتعبْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٣ .

[١٤]

[الخفيف]

انت حـــرٌ مـــا لم يقيـــدك حُبٌ

او تكن في الـــورى يُرى لـك ذنبْ

الهـــوى كلُّـــه هـــوانٌ وشغـــلٌ

والمعـــاصي ذلٌ يعـــاني وكـــربْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٠ .

[١٥]

[المتقارب]

تحفَّظْ من النـــــاس تَسْلَمْ ولا

تكن في تقـــرُّبهم تـــــرغبْ

ولا تتـــرك الحـــزمَ في كـــلِّ مـــا

تـــريـــدُ ، ولا تبـــغِ مـــا يصعبْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٤٦ .

[١٦]

[مجزوء الخفيف]

دُرْ مـــعَ الـــدهـــرِ كيفمـــا

دار إن شئت تَصحَبُـهْ

ودع الحـــــنقَ جـــانبـــاً

ليس بـــالحـــنقِ تغلِبُـــهْ

وحَـــذارِ انقـــلابـــه

فكثيــــــرٌ تقلُّبُــــــهْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٢ .

[١٧]

[السريع]

حمـــايـــةُ المـــرءِ لمن يصحبُ

تـــدلُّ انَّ اصلـــه طيِّبُ

لا خيـــرَ فيمن لا يُـــرى نـــاصـــرا

صـــديقـــهُ وَهْـــوَ لَـــهُ يُنسبُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٧ .

[١٨]

[السريع]

يـــا عـــاتبـــاً من لا لـــه هِمَّـــةٌ

ألا اتَّئـــــــــذْ الى متى تعتبُ

هـــل يسمعُ الميتُ او يبصـــرُ الـ

أعمى؟ محـــالٌ كـــلُّ مـــا تطلبُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٧ .

[١٩]

[الكامل]

عجبـــاً لمستوفٍ منـــافـــعَ نفســـه

ويـــرى منـــافـــعَ من ســـواه تصعبُ

مـــاذاك إلا غُـــنمُ إنصـــافٍ وَمَنْ

عـــدمَ التناصفَ كيف يـــرجو يُصْحَبُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٩ .

[٢٠]

[البسيط]

من لا يرى نفسه في الناس قاصرةً

عن الكمالاتِ لم يكمل لـــه أدبُ

ومن يكن راضيا عن نفسه ابداً

فـــذاك غِـــرٌ عن الآدابِ محتجبُ

آدابُ الانســـانِ تحقيقاً تـــواضعـــه

وجـــريـــه دائمـــا على الـذي يجبُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ /٥٧٨ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/ ٢٦٠ وفيها سقط البيت الثالث ، وجاء البيت الاول [بالناس] بدلًا من [في الناسِ] .

[٢١]

[الطويل]

اذا عظُمَتْ نفسُ امريءٍ صار قَدْرُهُ
حقيراً ، وحيثُ احتلَّ فالذلُّ صاحبُهْ
يســودُ ويعلـو ذُو التـواضعِ دائمـاً
ويحظى كما يرضى وتُقضى مـآربُهْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥/٥٨٠ .

[٢٢]

[المجتث]

مـــروءةُ المـــرء ثـــوبُـــهْ
والعُـــري في النـــاسِ عَيْبُـــهْ
بثـــوبـــهِ المـــرءُ يعلـــو
قـــدراً ويُحفَظُ قـــربُـــهْ
من لم يصنْ ثـــوبـــه لم
يُصنْ وإن لاحَ شيبُـــــهْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٦ .

[٢٣]

[البسيط]

خـــذِ الامـورَ بـــرفقٍ واتّئـدْ ابـداً
إيـاكَ من عَجَلٍ يـدعـو الى وَصَبِ
الـرفقُ أحسنُ ما تـؤتى الامـور بـهِ
يصيبُ ذو الرفقِ أو ينجو من العطبِ
من يصحبِ الرفقَ يستكملْ مطـالبَه
كمـــا يشـــاءُ بـــلا أينٍ ولا تعبِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٢ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢ / ٢٦٠
وفيها سقط البيت الثالث .

[٢٤]

[الطويل]

ثقيلٌ تراهُ النفسُ في العينِ كالقذى
وكالجبل الراسي على الصدرِ والقلبِ
تُثيرُ عمومَ المـــرءِ رؤيةُ وجهِـهِ
وتشكو جفاه الارضُ شكوى ذوي الكربِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٦ .

[٢٥]

[الكامل]

لا تنــــهَ عمّـــا انت فـــاعلُـــهُ
وانظـــرْ لمـــا يـــأتيـــه من ذنبِ
وابـــدأ بنفســـكَ فـــانههـــا فـإذا
تقفـــو الصـــوابَ فـــانت ذو لبِّ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٩ .

[٢٦]

[المنسرح]

إن كنتَ لا تنصـــرُ الصـــديقَ فـدعْ
سمـــاعَـــكَ القـــولَ فيـــه واجتنبِ
سمـــاعُ عـــرضِ الصـــديقِ منقصـــةٌ
لا يـــرتضيهـــا الكـــريمُ ذو الحسبِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٣ .

[٢٧]

[الخفيف]

قلّمـــا تنفـــعُ المـــداراةُ إلّا
عنـــد اهـــل الحفـــاظ والاحســـابِ
مَنْ يداري اللئيمَ فهو كمن يستعملُ
(م) الـــدُّرَّ في نحـــورِ الكـــلابِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٠ ؛ دائرة المعارف ٣/٤٩٣ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٥٩ .

[٢٨]

[البسيط]

قساوةُ المـرءِ من شقـــائـه فـإذا
يلينُ ســـادَ بـــلا أينٍ ولا نَصَبِ
لا يـــرحمُ الله إلا الـراحمين ، فمن
يـــرحمْ ينل رحمـةً في كـلِّ منقلَبِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٣ ـ ٥٦٤ .

[٢٩]

[البسيط]

من عاملَ الناسَ بالإنصافِ شاركهم
في مـــا لهم وأحبّـــوه بـــلا سببِ

إنصـافك النـاس عدلٌ ، لا تـزالُ به
تعلو إلى أن تُرى في ارفع الرُتبِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧١ ، دائرة المعارف ٣/٤٩٣ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٥٩ .

[٣٠]

[الوافر]

اذا امعنتَ في الـدنيـا اعتبـارا
رأيتَ سـروزهـا زهنَ انتحـابِ
بعـادُ عَنْ تـدانٍ ، وافتقـارٌ
عن استغنـا ، وشيبٌ عن شبـابِ
حيـاةٌ كلهـا اضغـا حلمٍ
وعيشٌ ظلُّـه مثـلُ السـرابِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٨ .

[٣١]

[المتقارب]

تنـحَّ عن النـاس مهمـا استطعتَ
ولا تـكُ في النـاسِ بـالـراغبِ
من اعتمـدَ النـاس يشقى ولا
يُـرى غيـرَ منتقِـدٍ عـائبٌ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٩ ؛ دائرة المعارف الاسلاميـة ٢/٢٦٠ .

[٣٢]

[الخفيف]

خَلِّ رأي الجهُالِ مـا اسطعتَ واتبعْ
رأيَ اهـلِ الحلـومِ والتجـريبِ
لا تحـدْ عن مشـورةٍ في مهمٍّ
فهي ممـا تنمي حيـاةَ القلـوبِ
رأيُ أهـلِ الصـلاحِ نـورٌ يجلّي
ظلمـةَ الكربِ في ليالي الخطـوبِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٣ .

[٣٣]

[الخفيف]

سفـرُ المرءِ قطعـةٌ من عـذابـهْ
فيـه تخليقُ جسمـه وثيـابـهْ

انمـا العيشُ للفتى بين اهليـ
ـهِ وخـلّانـه وفي احبـابـه
مَنْ يُـريدُهُ بخيـرٍ الله يُكفى
كُـرْبَ تجـوالـه وذلَّ اغتـرابـهْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٩٣ .

[٣٤]

[الوافر]

حبيبـك من يغـارُ اذا زللتـا
ويُغلِظُ في الكـلامِ متى أسـاتـا
يُسَـرُّ إن اتّصفتَ بكـلِّ فضـلٍ
ويحـزنُ إن نقصتَ او انتقصْتـا
ومن لا يكتـرثْ بـكَ لا يبـالي
أجِدْتَ عن الصوابِ ام اعتـدلتا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥١ ؛ دائرة المعارف الاسلاميـة ٢/٢٥٨ .

[٣٥]

[الخفيف]

لا تبـالغْ في الشرِّ مهما استطعتـا
وتَغـافـلْ واحلم اذا مـا قـدَرتـا
فـانقـلابُ الامـورِ اسـرعُ شيءٍ
وتجـازى بضعف مـا قـدَرتـا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٧ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٥٨ وفيها [بالشر] بدلًا من [في الشرِّ] ؛ و [قد صنعتا] بدلًا من [قدَرتا] .

[٣٦]

[الوافر]

كفـاكَ الله شَـرَّ من اصطفيتـا
وشَـرَّ من اعتمدتَ ومن عـرفتـا
جميـعُ النـاس مـوتى عنك إلّا
معـارفـك الـذين لهم لكنتـا
تحفَّظْ من قـريبٍ او صـديقٍ
وكن في الغيرِ تَعْرِكْ كيف شئتا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٤ .

[٣٧]

[الخفيف]

خـذْ من القـول بعضَـهُ فَهْوَ أولى
وتحفَّظْ ممــــا يقــــولُ الغُــــداةُ
ربمـــــا تـــاخــذُ الكـلامَ بجـدٍّ
وهــــو هــزلٌ قـد نمقتْـه عِـداتُ
فـاحتـرز من غــــرورِ الاقـوالِ واعلمْ
أنّ الاقــوالَ بعضهــا كـذبــاتُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٤ .

[٣٨]

[السريع]

من واصَـــلَ اللـــذّاتِ لابُـدّ أن
تعقبــــه منهــــا النـــدامـــاتُ
فخـــذ من اللّـذّاتِ واتـركْ ولا
تســـرفْ ففي الإســـرافِ آفـــاتُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٦ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٥٩ وفيها [فخذ من اللذات بعضا ولا] بدلًا من [فخذ من اللذات واترك ولا] .

[٣٩]

[السريع]

لم يبقَ من يُطمَـــــعُ في وُدِّهِ
كـــلّا ولا من تُـــرتضى صُحْبتُـهْ
النـــاسُ اشبـــاهُ ذئـــابٍ فهــل
يغلُمُ ذئبٌ حسنتْ عشـــرتـــه
من يبتــغِ اليـومَ صـديقاً كمـا
يــرضى نقــد زلّتْ بــه بغيتـه

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٩٢ وفيه جاء [من يبتغي] والصواب ما اثبته .

[٤٠]

[الكامل المجزوء]

مَن يستهن بصـــــديقـــــهِ
يُعِنِ العــــدوُّ على أذاتـــــهِ
بـــرُّ الصــــديق مَهـــابـــةٌ
للمـــرءِ تُخْمـــلُ من عُـــداتـــهِ
فـــاحفظ صـــديقـــك ولتكن
تبــدي المحَــاسنَ من صفـــاتـــهِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٤٩ .

[٤١]

[البسيط]

نعــوذُ بالله من شرِّ اللسان كما
نعــوذُ بـالله من شـرِّ البـريـات
يجني اللسانُ على الانسانِ ميتتـه
كم للســـانِ من آفـــاتٍ وزلاتِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٤٦ .

[٤٢]

[السريع]

[illegible] في وحدتِـهْ
وأنسه [illegible] في حــرفتِــهْ
مــا بقيَ اليــومَ صــديقٌ ولا
من تـرتجي النصرة في صحبتـــهْ
فقـــرْ في بيتـــك تسلمْ وَدَعْ
من ابتلي بـالنـاسِ في محنتـه

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٥ .

[٤٣]

[الرمل]

يحسبُ النــاقصُ انّ النـاسَ قـد
غفلـــوا عن حـــالــه في ضَعَتِـهْ
لا يـــرى النـــاقصُ إلا انّـــه
كـــامــلٌ من نعتـــه في صفتـــه
غلطُ المــــرءِ يغطّي عقلـــه
ان يــرى النقصَ الذي في جهتـهْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٥ .

[٤٤]

[الرمل]

فــاعلُ الخيــرِ مُـوقّى كــلُ مــا
يتقي من ضَــرّ أو من فتنــةِ
ليس يخشى فــاعلُ الخيــرِ أذىً
إنّ فعـــلَ الخيـــرِ أوقى جُنّـــةِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٩٢ .

[٤٥]

[الخفيف]

أرح النفسَ تنتفـــعْ بحيــاتِــكْ
واغنم العيشَ قبـــلَ يوم وفــاتِـك
واطـــرّحْ عيبَ من ســواك ، وسـالمْ
جملةَ النـاسِ يغفلـــوا عن أذاتكْ
واعتبــرْ بــالــذين بــادوا ، وبــادرْ
مـــا يدانيـك من سبيلِ نجــاتكْ

التخريج :

الكتيبة الكامنة ٨٧ ؛ نفح الطيب ٥ : ٥٨٨ .

[الجيم]

[٤٦]

[الكامل]

السخطُ عنـــد النــائبــات زيــادةٌ
في الكربِ تُنسي ما يكونُ من الفرَجْ
مَنْ لم يكن يرضى بما يُقضى فيا
لله مـــا أشقى واصعبَ مــا انتهـجْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٤٩ .

[٤٧]

[البسيط]

هوِّنْ عليك خطــوبَ الدهــر إنّ لها
نهــايــةٌ ، والتنــاهي عنـده الفــرَجُ
واصبــرْ فإنّ لحسنِ الصبــر عــاقبــةً
بصبحهـــا ظلمةُ المكــروبِ تنبلــجُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٩ ؛ دائرة المعارف ٣ / ٤٩٢ ؛ دائرةالمعــارف الاسلامية ٢/٢٦١ .

[٤٨]

[الخفيف]

ظلمـــاتُ الخطــوبِ مهمــا ادلهمّتْ
يجْلهــــا كــالصبــاح فجــرُ انفــراجِ
أرِحِ النفسَ لا تبتْ حِلْفَ همّ
كم همـــومِ فيهــا الســرورُ يفــاجي

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨١ .

[الحاء]

[٤٩]

[المجتث]

اذا رأيتَ القبيحـــــــــا
فقـــلْ كـــلامـــا مليحـــا
وأغضِ واستُـــــــــرْ وسلّم
وكن حليمــــا صفـــوحـــا
تعشْ هنيئـــــــاً وتلقى
بـــــرّاً وشكـــراً صـــريحـــا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٦٢ .

[٥٠]

[المجتث]

اسمـــحْ يـــزنـــك السمـــاحُ
إنّ السمـــــاحَ ربـــــاحُ
لا تلقَ الا ببشـــــــــــــرِ
فـــالبشْـــرُ فيـــه النجـــاحُ
تقطيبُـــــك الـــوجْــــهَ جِـــدٌّ
أجـــلُّ منـــهُ المـــزاحُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٤ .

[٥١]

[الكامل]

حـاسب حبيبك كـالعدوّ تَـدُمْ لَـهُ
ولــكَ المحبـةُ ، فــالتنـاصف روحُهـا
من كان يغمضُ في حقوقِ صديقهِ
نقصتْ مـــودّته وشيبَ صَـريحُهـا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٤ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٥٨ وفيها [منك المودة] بدلًا من [ولك المحبة] و [حبيبه] بدلًا من [صديقه] .

[٥٢]

[الكامل]

عجباً لمادح نفسه لا يهتدي
لتنقّصٍ يُبديه فيه مدحُها
مدحُ الفتى عند التحدثِ نفسه
ذكرى معايبه فيدرى قبحُها

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٦ .

[٥٣]

[الطويل]

أخوكَ الذي يحميك في الغيب جاهداً
ويسترُ ما تأتي من السوء والقبحِ
وينشرُ ما يرضيك في الناس معلناً
ويغضي ولا يألو من البِرِّ والنصحِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٤٨ ؛ دائرة المعارف ٢/٤٩٣ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٥٨ .

[٥٤]

[الوافر]

تنزّه ما حييت عن القبيحِ
وخالفْ من يرى ردَّ النصيحِ
وخذْ بالحزم مهما اسطعت حذرْ
من ان يلقيك حزمُك في فضوحِ
فلا تعدلْ عن الحقِّ التفاتاً
لغيرِ الحقِّ من بعدِ الوضوحِ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٤ .

[الدال]

[الرمل]

[٥٥]

ينفذ المقدورُ حتماً لا يُردّ
فعلامَ الحرصُ دأباً والكمدْ
أرحِ النفسَ تعشْ في غبطةٍ
وكِلِ الأمرَ الى الله فقدْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٠ .

[٥٦]

[مجزوء الرمل]

لاتضقْ صدراً بحاسدْ
فهو في نارٍ يكابدْ
من تسرّ أتتك خيرٌ
منه تعروهُ شدائدْ
إنما الحاسدُ يشقى
وهو لا يحظى بعائدْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٢ . وفيه [يرى] والصواب ما اثبته .

[٥٧]

[الكامل]

إياك لا تنكر فضيلة كلّ من
تدري فضيلته فترمى بالحسدْ
إنكارها يجني عليك تنقُّصاً
ويزيده شرفاً يديمُ لك الكمدْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٠ .

[٥٨]

[السريع]

اقْنَعْ من الناسِ بمقدار ما
يعطون لا تبتغِ منهم مزيدْ
حسبك من كل امرىءٍ قدْرُ ما
يعطيك فالاطماعُ ما إن تفيدْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٤ .

[٥٩]

[السريع]

من لم يكن ينفعُ في الشدّةْ
فلا تكنْ معتمداً وُدّه
لاتعتمد إلّا اخا حزمةٍ
إن نابَ خطبٌ تُلفِهِ عُدّه
وخلّ من يهزأ في وده
ولا ترى في معضلٍ جِدّهْ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٩ .

[٦٠]

[مجزوء الكامل]

عتبُ الصديق دلالةٌ منه
على صدقِ المودّةْ
فإذا يقولُ فقصده الـ
تنزيهُ عمّا قام عنده

فـــاحلمْ اذا عتبَ الصـــــديـ
ـقُ ولا تخيبْ فيـــك قصـــده

التخريج :

دائرة المعارف الاسلامية ٢٥٩/٢ ؛ نفح الطيب ٥٦٦/٥ وفيه تقع كلمة [الصديق] في البيت الثالث ضمن الشطر الاول .

[٦١]

[الخفيف]

لا تغُرَّنكَ صـــولةُ الجاه يومـاً
او تظننَّ انهـــــا تتمـــــادى
صـــولةُ الجاه لفحُ نـارٍ ولكنْ
كـــلُّ نـارٍ لابـد تُلفى رمـــادا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٧٩ .

[٦٢]

[السريع]

من لم يكنْ يقصــــد أن يُحمـــدا
يعشْ هنيئـــاً وينـــل اسعُـــدا
من يبتـــغ المـــدحـــة لابـــدَّ ان
يلحقـــــه الـــذلُّ وان يجهـــــدا
عيشُ الفتى في تـــرك تقييـــده
ومــــوتــــه البحثُ اذا قيِّـــدا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨١ .وفيه [يبتغي] والصواب ما اثبته .

[٦٣]

[الرمل]

عظِّم النـــــاس تَنَـــلْ تعظيمهمْ
واجتنبْ تحقيــرهم فهـــو الــرَّدى
من يَــزْ النــــاسَ بتحقيـــر يكنْ
عنـــدهم مُـــؤذى حقيـــرا أبـــداً
لا يغـــرنـــك إهمـــالُ امـــرىء
ربمـــا يـــؤذي الـــذبـــابُ الاســـدا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٨٢ .

[٦٤]

[الكامل]

لا تعتمـــد ابـــداً على مخلـــوقٍ ان
تَبْـــغِ النجـــاحَ وتقصـــد الـــرشـــدا
من يـــرجُ غيـرَ الله يُحـــرَمْ رشـدَه
ويـــذلّ وهـــو مخيَّبٌ قصـــدا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٩٢ ــ ٥٩٣ .

[٦٥]

[البسيط]

دَع الجـــدالَ ولا تحفلْ بـــهِ أبـــدا
فـــإنـــه سببٌ للبغض مـــا وُجِـــدا
سلِّمْ تعش ســـالماً من غيـرِ مَتعبةٍ
قـــريرَ عينٍ اذا لم تعتـــرض احـــدا

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٥٨ .

[٦٦]

[البسيط]

فـــلا تكلمْ بمـــا تخشى أذاك ولا
بمـــا يُعـــابُ وحـــاذر ذا وذا أبـــدا
ولا تقلْ غيـــر مـــا لـــو كنت تُسمِعُهُ
كل الورى لم تَعِبْ ولم تَخَفْ أحدا

التخريج :

الكتيبة الكامنة ٨٧ .

[٦٧]

[الوافر]

يحقُّ الحقُّ حتمـــــاً دون شـــــكٍّ
وإن كـــــره المشكِّـــــكُ والمُلِـــــدُّ
صـــريـــحُ الحق قـــد يخفى ولكنْ
بُعيـــدَ خفـــائـــه لا شـــكَّ يبـــدو

التخريج :

نيـــل الابتهـــاج ١٢٤؛ نفـــح الطيب٥ : ٥٧٨ ، ٥٩٣ ــ ٥٩٤ (مكررة) .

[٦٨]

[البسيط]

من لم يكنْ علمه في صدره نشبتْ
يـــداهُ عند الســـؤالات التي تـــردُ
العلم مـــا انتَ في الحمّام تحضُرُهُ
ومـــا ســـوى ذلـــك التكليفُ والكمـــدُ

التخريج :

نفح الطيب ٥ : ٥٤٤ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ٢٥٧/٢ وفيها [السوالات] بدلًا من [السؤالات] .

[٦٩]

[السريع]

لا تقبـــــلِ الحكم على بلـــــدةٍ
نشـــات فيهـــا ، إنـــه يُخقِـــدُ
ريـاسة المـرء على الاهـلِ والـ
جيـــرانِ والخـــلانِ لا تُحمـــدُ

التخريج : نيل الابتهاج ١٢٤ ؛ نفح الطيب ٥ : ٥٩٠ .

[٧٠]

[الخفيف]

كـلُّ خـلٍّ يعـدُّ مـا أنت تخطي
لا تعـــوِّل على صفـــاء ودادةْ
إنّمـا الخلُّ من تناسي خطايـــا
ك ويبقى لـــه جميـــلُ اعتقـــادهْ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٧١ .

[٧١]

[السريع]

من حسنت اخـلاقـهُ عـاشَ في
نعمى وفي عـــــــزٍّ هنيءٍ وودّ
ومن تســـوْ للخلقِ اخـــلاقُـــهُ
يعشْ حقيـــراً في همـــومٍ وكـــدّ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٥٦ .

[٧٢]

[البسيط]

دع الحسودَ تعـاتبـهُ لظى حسدِهْ
حتى تـراهُ لَقىً يموتُ من كمـــدِهْ
ما للحسودِ سوى الإعراض عنه وأن
يبقى إلى كـربه في يومـهِ وغـدِهْ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٦١ .

[٧٣]

[البسيط]

إن تَبغ عدلًا فما ترضى لنفسك من
قولٍ وفعلٍ به اعملْ في الورى تَسُدِ
وكـلُّ مـا ليس تـرضـاهُ لنفســـك لا
تفعلـه مَـعْ احـدٍ تكنْ اخـا رَشَـــدِ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٤٦ .

[٧٤]

[البسيط]

من يستمعْ في صديقٍ قول ذي حسدٍ
لا شكَّ يُقصيه فاحذر غيلـةَ الحسدِ
يهابك الناس ما تـدنِ الصديق فـإن
اقصيتـه زدتَ لـلاعـداء في العـددِ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٥٣ وفيه [ما تدني] والصواب ما اثبته .

[٧٥]

[السريع]

من لم يكنْ ينفـــــــعُ في وِدِّهِ
دعـــــــه ولا تُقِمْ على عهـــــدِهِ
وُدٌّ بـــــلا نفـــعٍ عنـــاءٌ فـــلا
تُمنَ بشيءٍ حـــادَ عن حـــدِّهِ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٦٢ .

[٧٦]

[المجتث]

من أنتَ عنـــــــــــــه غنيٌّ
كن فيـــــهِ مثـــــلَ اعتقـــــادِهْ
فـــــإن يكنْ منـــــــهُ ودٌّ
فجـــــــازِهِ بـــــــودادِهْ
وإن يكنْ منــــــــه بُعـــــــدٌ
فخلِّــــــــهِ لبعـــــــادِهْ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٨٩ .

[٧٧]

[الكامل]

الـــذلُّ في طلبِ الإفـــادةِ عـــزّةٌ
فـــاحرصْ على نيـلِ الإفادة تَرْشُـدُ
إنَّ التعـــززَ في الـذي تحتـاجـه
كبـرٌ ، وكبـرُ المـــرء اقبحُ مقصـدِ

التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٩٠ دائرة المعارف الاسلامية ٢٦١/٢ .

[الذال]

[٧٨]

[الكامل]

قـاتـلْ عـــدوّك بـالفضـائـل إنّهـا
اعـــدى عليه من السهـامِ النُّفَّذِ

كسْبُ الفضائلِ عــدةٌ تُعليك في
رُتبٍ بها سُبلَ السعادة تحتذي
فاخرصْ على نيلِ الفضائلِ جاهـداً
إن الفضيلة صعبةٌ في المـاخذِ
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٨٥ .

[الراء]

[٧٩]

[السريع]

انتَ بخيـر مـا تـركت الظهـور
والقـالَ والقيـلَ وطـرقَ الشـرور
من خـاضَ بحـراً فهـو لابدَّ يبـ
ـتـلُّ ومن يَجْـرِ يُصبـه العثـور
سـلامـةُ المـرء اشتغـالٌ بمـا
يهمّـــهُ لنفســه من أمــور
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٥٢ .

[٨٠]

[الخفيف]

لا تفكـر فلــلامـورِ مـدبـرٌ
وارضَ مـا يفعـل المهيمنُ واصبـرْ
انتَ عبـدٌ وحكمُ مـولاك يجـري
بـالـذي قـد قضى عليك وقـدّرْ
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٦١ .

[٨١]

[السريع]

محبـةُ الـدرهم طبـعُ البشـرْ
فـاقنعْ من المـرء بمـا قـد حضـرْ
وقس على نفسـك في بـذلـه
تقف على تحقيق عين الخبــرْ
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٦٩ .

[٨٢]

[الرمل]

قــلْ جميــلاً إن تكلمتَ ولا
تقـل الشـرَّ فعقبى الشـرّ شـرّ
من يقـلْ خيـراً ينـل خيـراً ، ومن
يقُــلِ الشــرّ إذا يخشى الضــرّ
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٧١ .

[٨٣]

[السريع]

إن تبــغِ إخـوانَ الصفـاء فهمْ
تحت التـراب انتقلــوا للقبــور
إخـــوانــك اليـوم كـازمـانهم
مشتبهـــون في جميــع الامــور
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٧٦ .

[٨٤]

[مجزوء الكامل]

لا تــــركننَّ الى بَشـــرْ
إن شئتَ تـأمنُ كـلَّ شـرّ
ذهبَ الــــــذي اذا ركنـ
ـتَ لهم أمنتَ من الضـــررْ
لم يبقَ إلا شـــامتٌ
او من يضــرُّ اذا قـــدَرْ
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٨٣ .

[٨٥]

[السريع]

من كـان يحمي نـاســه صـار ذا
عــزٍّ وهـابتـهُ نفـوسُ البشـرْ
ومن يكن يخــذلُ أحبـــابـهُ
هــانَ ، ومن هــان فـلا يُعتبــرْ
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٥٦ .

[٨٦]

[الخفيف]

« وهذه نبذة من كتابه « الابيات المهذبة في المعاني المقربة » فمن ذلك قوله :

اكتم الســرَّ واجعـل الصـدرَ قبرَهْ
لا تبُـحْ مـا حييتَ منـه بـذرّهْ
أنت مـا لم تَبُـحْ بسـرك حـرٌ
فـإذا بحتَ صـرتَ عَبْـداً بمـرّهْ
من يُـرد ان يعيشَ عيشـاً هنيئـاً
يتحفظْ ممـا عسى أن يضـرّهْ
التخريج : نفح الطيب ٥ : ٥٦٩ .

كتاب ((نسيم السحر)) للثعالبي توثيق وتأصيل

د . محمود عبدالله الجادر
كلية الاداب ــ جامعة بغداد

كان أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي النيسابوري (٣٥٠ ـ ٤٢٩ هـ)[١] من أغزر مؤلفي عصره انتاجاً ، فقد أتحف المكتبة العربية باكثر من مائة كتاب[٢] وقد كان كتابه (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر) الذي ألفه سنة ٣٨٤ هـ[٣] وأعاد كتابته سنة ٤٠٢ هـ[٤] أشهر كتبه على الاطلاق ، فقد ترجم فيه لمئات من معاصريه من الشعراء والكتاب المشهورين والمغمورين الذين جمع نصوصهم بجهد شخصي اعتمد فيه على مصادر مدونة ومسموعة فضلاً عن مشافهته عدداً كبيراً منهم حتى غدا كتابه هذا المصدر الاكثر شهرة لدراسة أدباء القرن الرابع الهجري .

على أن الثعالبي عاد الى يتيمة الدهر اكثر من مرة فعرض ما شاء من مادتها في كتب أخرى وفي اطار اكثر من منهج ، فهو ينتقي النصوص التي تذهب مذهب الأمثال ليضمنها كتاباً يسمية (التمثيل والمحاضرة) ثم ينتقي النصوص التي توظف الجناس ليضمنها كتاباً يسميه (أجناس التجنيس) ثم ينتقي النصوص الموجزة البليغة ليضمنها كتاباً يسميه (الايجاز والاعجاز) وتطول القائمة حتى يكاد المطلع على اليتيمة بشكل تفصيلي يقتنص نصوصها في أكثر كتب الثعالبي التي تبدو مفترقة من معينها مقتبسة منها لو لا براعة ابتكار مناهجها وما قد يضيفه الثعالبي الى مادتها من نصوص لا ترد في اليتيمة .

وان تكن اليتيمة معين عدد من كتبه التي ألفها بعدها فان كتباً أخرى من مؤلفاته غدت معين كتب لاحقة ، ومن تلك الكتب كتاب (فقه اللغة وسر العربية) الذي يمكن أن نعده الكتاب اللغوي الوحيد الذي تضمه قائمة مؤلفات الثعالبي ، ويبدو أن فكرة الكتاب لم تخطر ببال الثعالبي ، فقد أشار هو في مقدمته الى أن صديقة الامير أبا الفضل الميكاني هو الذي أشار عليه بتاليفه ورسم له منهجه اذ قال :« فاقام لي في التاليف معالم اقف عندها وأتفو حدها ، فاهاب بي الى ما اتحذتة قبلة اصلي اليها وقاعدة أبني عليها من التمثيل والتنزيل و التفصيل والترتيب والتقسيم والتقريب[٥] .

والكتاب ينقسم قسمين ، أولهما فقه اللغة الذي تقع مادته في إطار مادة معجم المعاني فهو عرض للمادة اللغوية من خلال وحدات المعاني التي تدور فيها ، اما ثانيهما فهو في مجاري كلام العرب وسننها وفيه متابعة لظواهر لغوية ونحوية وصرفية وبلاغية على غرار متابعة أحمد بن فارس لهذه الظواهر في كتابه(فقة اللغة) ولقد كان كتاب (فقة اللغة وسر العربية) معين مادة كتاب أخر للثعالبي نفسه وهو كتاب (نسيم السحر) الذي نحن بصدد دراسته .

وقد ورد ذكر كتاب (نسيم السحر) في القوائم التي عقدها عدد من القدماء لمؤلفات الثعالبي كالصفدي[٦] وابن قاضي شهبة[٧] فضلاً عن قوائم المحدثين[٨] .

ونشر الكتاب نشرتين في بغداد ، اولاهما بتحيقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، وقد وجدت تلك الطبعة في مستل من العدد الاول من مجلة (الكتاب) بلا تاريخ ، وهي نشرة محققة على نسختين خطيتين وجد المحقق كلاً منهما في مكتبة خاصة بشخصية علمية عراقية[٩] .

أما النشرة الثانية فقد أصدرتها الدكتورة ابتسام مرهون الصفار في العدد الأول من المجلد الاول من مجلة المورد ببغداد سنة ١٩٧١ م وحققتها على نسخة خطية واحدة موجودة بمعهد الدراسات الاسلامية العليا ببغداد برقم ٤٠٤ .

والخلاف بين النشرتين لا يعدو حدود ما يقع من خلاف بين مخطوطتي الكتاب الواحد .

ولاتشير مقدمة الكتاب الى اسم الذي اهدي إلية في النشرتين ، فقد ورد في النسخ الخطية الثلاث التي اطلع عليها

محققا النشرتين قول الثعالبي « أما بعد فإن لقاء الشيخ نسيم السحر على كبد المكروب ... »[١٠]وهكذا لم يكن ثمة سبيل الى الاهتداء الى اسم الشيخ الذي تشير اليه العبارة .

وقد عثرت ـ خلال دراستي للثعالبي[١١] ـ على نسخة مخطوطة من الكتاب لم يطلع عليها المحققان محفوظة بمكتبة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية رقمها (الظاهرية ٣٠٦) وهي مخطوطة تضم مادة نسيم السحر نفسها ولكن صفحة عنوانها تحمل عنوان (خصائص اللغة) وقد وردت عبارة الاهداء في مقدمتها بهذة الصيغة : « أما بعد فإن لقاء الشيخ الأجل الأفضل الأوحد أبي الفتح الحسن بن ابراهيم الصيمري نسيم الصبا على كبد المكروب[١٢] وأبو الفتح الصيمري هذا هو أحد رجال حاشية البلاط الغزنوي ، وكان الثعالبي قد لقيه عند سفره إلى غزنة سنة ٤٠٧ هـ عندما وفد على السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي ، ويبدو ان الشيخ الصيمري غمره خلال إقامته بغزنة بكرمه ـ كما يقرر هو في مقدمة نسيم السحر ـ ولكن الايام فرقت بينهما حين عاد الثعالبي الى نيسابور بعد سنة ٤١٢ هـ ، فلم يلتقيا الا بعد وفاة السلطان محمود وتولي ابنه مسعود المملكة ووروده على نيسابور سنة ٤٢٤ هـ[١٣] فما كان من الثعالبي إلا أن اغتنم الفرصة ـ لا سيما حين علم ان السلطان يزمع العودة مسرعاً الى غزنة ـ فاعاد تاليف بعض كتبه ، واختصر عدداً منها ليهديها الى رجال حاشية السلطان ، ومن تلك الكتب كتاب نسيم السحر الذي خص به الشيخ الصيمري[١٤] .

وقد لاحظ محققا نشرتي (نسيم السحر) تشابه مادة الكتاب مع مادة القسم الأول من كتاب (فقة اللغة وسر العربية) ، فقد ذكر الشيخ آل ياسين أنه رجع عند تحقيقه الكتاب الى فقه اللغة فوجد أن (الاسلوب واحد ، والمطالب متشاكلة والبحث فيها متشابه الى أبعد الحدود)[١٥] ، أما الدكتورة ابتسام الصفار فقالت : (لقد وجدت بعض الفصول في كتاب نسيم السحر لم يذكرها الثعالبي في كتابه فقة اللغة ووجدت فصولًا في فقه اللغة اختصرها الثعالبي في نسيم السحر أو أضاف اليها يسيراً من المواد اللغوية أو أبدل اسماء عناوينها)[١٦]

أما الثعالبي نفسه فقد قال في مقدمة نسيم السحر (فالفت له واختصرت هذا الكتاب)[١٧] وعلى الرغم من أنه لم يشر الى الكتاب الذي (اختصره) فإن عبارته هذه كانت حرية ان تغني محققي النشرتين عن هذه العبارات التي اجتهدا في رصفها في مقدمتيهما ، لا سيما انهما اهتديا الى ان أصل الكتاب هو فقة اللغة ، فلو انهما صبرا على المقارنة كلمة كلمة لوجدا ان عبارة الثعالبي أدق من كل ما قالاه فنسيم السحر (مختصر) من فقه اللغة وليس كتاباً مشابهاً له ، أما مسالة زيادة مادة نسيم السحر على مادة فقه اللغة فتلك مسالة لا نريد ان نستبق الحكم فيها قبل ان نجري دراسة مقارنة تطبيقية بين الكتابين .

ولست أزعم انني مقدم في هذا البحث على عمل تحقيقي صرف على الرغم من انضواء طبيعته تحت هذا الاطار الا انني ساعمد الى دراسة توثيقية مقارنة بين مادة نسيم السحر ومادة فقه اللغة من خلال النسق الاتي :ـ

١ ـ بازاء كلمة (الكتاب) التي ساجعلها رمزاً لنشرة الشيخ آل ياسين في مجلة (الكتاب) ساذكر عنوان كل فصل من فصول نسيم السحر بعد ذكر رقم الصفحة التي ورد فيها من هذه النشرة ثم أذكر عدد النصوص التي يضمها ذلك الفصل .

٢ ـ سادرج بعد ذلك بازاء كلمة (المورد) التي ساجعلها رمزاً لنشرة الدكتورة ابتسام الصفار في مجلة المورد رقم الصفحة التي ورد فيها الفصل نفسه مشيراً الى الخلافات ذات الشان بين ما هو مثبت في هذه النشرة ونشرة الشيخ آل ياسين من عنوان الفصل ومادته وعدد نصوصه .

٣ ـ وأخيراً سادرج بازاء كلمة (فقه اللغة) رقم الباب الذي ورد فيه الفصل نفسه وبعد خط مائل سادرج رقم تسلسل الفصل من الباب ثم أذكر الخلافات ذات الشان بين ما هو مثبت في فقه اللغة ونشرة الشيخ آل ياسين من عنوان الفصل ومادته وعدد نصوصه .

وبعد استيفاء فصول نسيم السحر بهذةالدراسة المقارنة ساعمد الى مقابلة عدد فصول نسيم السحر بعدد فصول فقه اللغة لتكتمل الصورة وليتاح لنا تقرير الحقيقة العلمية التي طمح البحث الى الكشف عنها وتقريرها لتصحح ما قد يغدو حقيقة مسلماً بها من أوهام علمية قررتها مقدمتا محققي نشرتي كتاب نسيم السحر

المصدر	موضع الفصل	عنوان الفصل والخلافات	عدد نصوص الفصل
١ ـ الكتاب	١٢	في التنزيل والتمثيل عن ثقات الائمة رحمهم الله تعالى .	١٢
المورد	١٣١	بسقوط (رحمهم الله تعالى) من العنوان وبخلاف يسير في بعض	١٢
	١/٢	النصوص .	
فقه اللغة	١/٢	(في التنزيل والتمثيل) هو عنوان الباب ، أما عنوان الفصل فهو (في	

		طبقات الناس وذكر سائر الحيوانات) وبخلاف شديد في بعض النصوص وبخلاف يسير في بعضها وزيادة (١٩) نصاً .	٣١
٢ ـ الكتاب	١٣	في أشياء تختلف اسماؤها باختلاف أحوالها .	٨
المورد	١٣٢	بلا خلاف .	٨
فقه اللغة	١/٣	(في الاشياء تختلف اسماؤها وأوصافها باختلاف أحوالها) هو عنوان الباب ، أما عنون الفصل فهو (فيماروي منها عن الائمة وعن أبي عبيدة بخلاف يسير في بعض النصوص ، وبزيادة أربعة نصوص على نسيم السحر ونقصان نصين عنه	١٠
٣ ـ الكتاب	١٤	في تقسيم الجودة .	٦
المورد	١٣٢	بنقصان نص واحد . وبلا خلاف .	٥
فقه اللغة	٧/١٠	العنوان (في الجيد من أشياء مختلفة) النصوص بلا خلاف وبزيادة ٤ نصوص .	١٠
٤ ـ الكتاب	١٥	في تقسيم الطول .	٨
المورد	١٣٢	بخلاف يسير في أحد النصوص .	٨
فقه اللغة	٢/٦	العنوان (في تقسيم الطول على ما يوصف به) بخلاف شديد في النصوص وزيادة (٤) نصوص .	١٢
٥ ـ الكتاب	١٥	في تقسم اللين .	٨
المورد	١٣٢	بخلاف يسير في بعض النصوص .	٨
فقه اللغة	٤/٧	العنوان (في تقسيم اللين على ما يوصف به) النصوص بتقديم وتاخير وبلا خلاف وبزيادة (٤) نصوص .	١٢
٦ ـ الكتاب	١٥	في تقسيم الشدة .	١٠
المورد	١٣٢	بلا خلاف .	١٠
فقه اللغة	٤/٨	عنوان الباب (في الشدة والشديد من الاشياء) وعنوان الفصل (في التقسيم عن الأئمة) . بخلاف شديد في النصوص وبزيادة (٦) نصوص) .	١٦
٧ ـ الكتاب	١٥	في تقسيم الكثرة .	٤
المورد	١٣٣	بخلاف يسير في النص الاول (سقوط كلمة) .	٤
فقه اللغة	١/٩	العنوان (في تفصيل الاشياء الكثيرة) بخلاف شديد في النصوص وبزيادة (١٠) نصوص .	١٤
٨ ـ الكتاب	١٥	في تقسيم القلة .	٥
المورد	١٣٣	بلا خلاف .	٥
فقه اللغة	٨/٩	بنقصان كلمة من كل من النصوص الثلاثة الاولى فقط والعنوان (في تقسيم القلة على أشياء توصف بها) .	٥
٩ ـ الكتاب	١٦	في تقسيم السعة .	١٠
المورد	١٣٣	بخلاف يسير في نصين .	١٠
فقه اللغة	١٠/١٠	العنوان (في تقسيم السعة على ما يوصف بها) بلا خلاف وبزيادة (١١) نصاً .	٢١

١٠ ـ الكتاب	١٦	في تقسيم الطراوة .	٤
المورد	١٣٣	بلا خلاف .	٤
فقه اللغة	٣/١٠	عنوان الفصل (في تقسيم الجدة والطراوة على ما يوصف بها) بخلاف يسير وتقديم وتاخير وزيادة ٣ نصوص .	٧
١١ ـ الكتاب	١٦	في تقسيم الخلوقة والبلى .	٦
المورد	١٣٣	بلا خلاف .	٦
فقه اللغة	٥/١٠	العنوان (في تقسيم الخلوقة والبلى على ما يوصف بها) بخلاف يسير بزيادة (٣) نصوص .	٩
١٢ ـ الكتاب	١٦	في تقسيم القدَم .	٧
المورد	١٣٣	بلا خلاف	٧
فقه اللغة	٦/١٠	بلا خلاف وبزيادة (٥) نصوص .	١٢
١٣ ـ الكتاب	١٧	في تقسيم خيار الاشياء	٥
المورد	١٣٣	بلا خلاف	٥
فقه اللغة	٨/١٠	العنوان (في خيار الاشياء عن الائمة) بخلاف يسير في بعض النصوص وبزيادة (٣) نصوص .	٨
١٤ ـ الكتاب	١٧	في تقسيم الخلوص .	٨
المورد	١٣٣	بخلاف يسير في نص واحد .	٨
فقه اللغة	١٠/١٠	العنوان (في التقسيم) بخلاف يسير في بعض النصوص وبزيادة (٤) نصوص .	١٢
١٥ ـ الكتاب	١٧	فصل يناسبه في نقاوة الطعام وغيره .	٤
المورد	١٣٣	بلا خلاف .	٤
فقه اللغة	١١/١٠	العنوان (فصل يناسبه عن الائمة) بلا خلاف وبزيادة نصين .	٦
١٦ ـ الكتاب	١٧	فصل يقربه ويقارنه .	٧
المورد	١٣٤	بخلاف يسير في نص واحد .	٧
فقه اللغة	١٣/١٠	بلا خلاف ونقص نصين .	٥
١٧ ـ الكتاب	١٧	في تقسيم ما لا خير فيه من الاشياء الردية والفضالات والانفال .	٨
المورد	١٣٤	بسقوط كلمة (الانفال) من العنوان وسقوط عبارة من النص الاخير .	٨
فقه اللغة	١٦/١٠	بلا خلاف وبزيادة (٥) نصوص .	١٣
١٨ ـ الكتاب	١٧	فصل يناسبه .	٨
المورد	١٣٤	بلا خلاف .	٨
فقه اللغة	١٨/١٠	بلا خلاف وبزيادة نصين .	١٠
١٩ ـ الكتاب	١٨	في تقسيم الملء والامتلاء على ما يوصف بهما .	١٢
المورد	١٣٤	بلا خلاف .	١٢
فقه اللغة	١/١١	العنوان (فصل تفصيل الملء والامتلاء على ما يوصف بهما كما نطق	١٦

		به القرآن واشتملت عليه الاشعار وأفصح عنه كلام البلغاء وقد يوضع بعض ذلك مكان بعض) وبخلاف يسير في بعض النصوص وزيادة (٤) نصوص .	
٢٠ ـ الكتاب	١٨	في تقسيم الخلاء والصفر .	١٤
المورد	١٣٤	بخلاف يسير في واحد من النصوص .	١٤
فقه اللغة	١١/٣	العنوان (في تقسيم الخلاء والصفورة على ما يوصف بهما مع تفصيلهما) بخلاف يسير في بعض النصوص وتقديم وتاخير فيها وزيادة (٥) نصوص .	١٩
٢١ ـ الكتاب	١٨	فصل يناسبه ويقارنه .	١٢
المورد	١٣٤	العنوان (فصل يناسبه ويقاربه) بخلاف يسير في بعض النصوص .	١٢
فقه اللغة	١١/٤	العنوان (فصل ياخذ بطرف من مقاربته) بخلاف يسير في النصوص وزيادة نص ونقصان نص أخر .	١٢
٢٢ ـ الكتاب	١٩	فصل يناسب ما تقدم في الخلو من الثياب والسلاح .	٧
المورد	١٣٥	بخلاف يسير في واحد من النصوص .	٧
فقه اللغة	١١/٥	العنوان (فصل يناسبه في الخلو من اللباس والسلاح) بخلاف في النصوص وزيادة نص واحد .	٨
٢٣ ـ الكتاب	١٩	فصل في اشياء تختص به .	٤
المورد	١٣٥	بلا خلاف .	٤
فقه اللغة	١١/٦	العنوان (فصل يقاربه في خلو أشياء مما تختص به) بخلاف يسير في نص واحد وزيادة ٣ نصوص .	٧
٢٤ ـ الكتاب	١٩	في تقسيم البياض على ما يوصف به .	١٢
المورد	١٢٥	بخلاف يسير في بعض النصوص .	١٢
فقه اللغة	١٣/٢	العنوان (في تقسيم البياض واللغات (كذا) وفيه كثير مما يوصف به مع اختيار أشهر الالفاظ واسهلها) بخلاف في بعض النصوص وزيادة (٦) نصوص .	١٨
٢٥ ـ الكتاب	١٩	في تقسيم السواد .	٨
المورد	ـــ	الفصل ساقط من المتن وعنوانه مدرج في الفهرس ص ١٢٩ ولعله سقط عند الطباعة .	ـــ
فقه اللغة	١٣/١٤	العنوان (في تقسيم السواد على اشياء توصف به مع اختيار أفصح اللغات) بلا خلاف وزيادة نص واحد .	٩
٢٦ ـ الكتاب	١٩	في تقسيم السواد والبياض على ما يجتمعان فيه .	٦
المورد	١٢٥	بلا خلاف وسقوط نص واحد .	٥
فقه اللغة	١٣/١٨	بخلاف في بعض النصوص وزيادة (٤) نصوص .	١٠
٢٧ ـ الكتاب	٢٠	في تقسيم الاشياء على اليد .	٩
المورد	١٣٥	بلا خلاف .	٩

فقه اللغة	٢٥/١٣	العنوان (في تقسيم الآثار على اليد) وبخلاف وتداخل في النصوص وزيادة (١١) نصاً .	٢٠
٢٨ ـ الكتاب	٢٠	في تقسيم الانوف على الحيوان .	٧
المورد	١٣٦	بلا خلاف .	٧
فقه اللغة	١٧/١٥	(في تقسيم الانوف عن الائمة) بلا خلاف وبزيادة نص واحد .	٨
٢٩ ـ الكتاب	٢٠	في تقسيم الشفاه .	٧
المورد	١٣٦	بلا خلاف .	٧
فقه اللغة	١٩/١٥	بخلاف يسير في النص الاخير وزيادة (٣) نصوص .	١٠
٣٠ ـ الكتاب	٢٠	في تقسيم العض .	٤
المورد	١٣٦	بلا خلاف .	٤
فقه اللغة	٣١/١٥	بخلاف في النصوص وزيادة نص واحد .	٥
٣١ ـ الكتاب	٢١	في تقسيم الصدور .	٦
المورد	١٣٦	العنوان (في تقسيم الصدر) والنصوص بلا خلاف .	٦
فقه اللغة	٣٥/١٥	بلا خلاف في العنوان والنصوص وزيادة نص واحد .	٧
٣٢ ـ الكتاب	٢١	في تقسيم الثدي .	٥
المورد	١٣٦	بلا خلاف .	٥
فقه اللغة	٣٦/١٥	بخلاف يسير في النصوص .	٥
٣٣ ـ الكتاب	٢١	في تقسيم الاظفار .	٦
المورد	١٣٦	بلا خلاف .	٦
فقه اللغة	٣٨/١٥	العنوان (في تقسيم الاطراف) وبلا خلاف في النصوص .	٦
٣٤ ـ الكتاب	٢١	في تقسيم الذكور .	٦
المورد	١٣٦	بخلاف يسير في النص الاخير .	٦
فقه اللغة	٤٠/١٥	بخلاف يسير في النصوص وبتقديم وتاخير لبعض النصوص وزيادة (٣) نصوص .	٩
٣٥ ـ الكتاب	٢١	في تقسيم الفروج .	٤
المورد	١٣٦	بخلاف يسير في النص الاخير .	٤
فقه اللغة	٤١/٥	بلا خلاف في النصوص وبزيادة شاهد على النص الاخير .	٥
٣٦ ـ الكتاب	٢٢	في تقسيم نكاح الذكور .	٨
المورد	١٣٧	بلا خلاف .	٨
فقه اللغة	١٤/١٨	العنوان (في تقسيم النكاح) بخلاف في النصوص وزيادة نص ونقصان آخر .	٨
٣٧ ـ الكتاب	٢٢	في تقسيم الاناثة .	٦
المورد	١٣٧	بخلاف يسير في أحد النصوص .	٦
فقه اللغة	٦/١٨	العنوان (في تقسيم شهوة النكاح على الذكور والاناث من الحيوان)	١٠

وبخلاف في النصوص ونقصان نص وزيادة خمسة نصوص .

٣٨ ـ الكتاب	٢٢	في تقسيم ما يخرج من الحيوان .	١٢
المورد	١٣٧	بلا خلاف .	١٢
فقه اللغة	٤٣/١٥	العنوان (في تقسيم القاذورات) بخلاف يسير وتقديم وتاخير في النصوص وزيادة (٤)نصوص .	١٦
٣٩ ـ الكتاب	٢٣	في تقسيم الجلود .	٦
المورد	١٣٧	بلا خلاف .	٦
فقه اللغة	٥٣/١٥	العنوان (في تقسيم الجلود على القياس والاستعارة) بخلاف في النصوص وزيادة نص .	٧
٤٠ ـ الكتاب	٢٣	في تقسيم البيض .	٥
المورد	١٣٧	بلا خلاف .	٥
فقه اللغة	٥٨/١٥	العنوان (في البيض) والنصوص بلا خلاف .	٥
٤١ ـ الكتاب	٢٣	في تقسيم الروائح الكريهة .	٩
المورد	١٣٧	بخلاف يسير في احد النصوص .	٩
فقه اللغة	٦١/١٥ـ٦٢	مادة الفصل ملفقة من فصلين فلا وجه لاثبات الزيادة والنقصان في عدد النصوص .	٩
٤٢ ـ الكتاب	٢٣	في تقسيم التغير والفساد .	٨
المورد	١٣٧	بلا خلاف ونقصان نص واحد .	٧
فقه اللغة	٦٤/١٥	بلا خلاف في النصوص وزيادة (١٦) نصاً .	٢٤
٤٣ ـ الكتاب	٢٣	في تقسيم القتل .	٩
المورد	١٣٨	بلا خلاف ونقصان نص واحد .	٨
فقه اللغة	٢٣/١٦	بخلاف يسير في النصوص وزيادة نص واحد .	١٠
٤٤ ـ الكتاب	٢٤	في تقسيم حركات الانسان من غير تحريكه .	٦
المورد	١٣٨	بلا خلاف .	٦
فقه اللغة	١/١٩	العنوان (في حركات اعضاء الانسان من غير تحريكه إياها) بلا خلاف في النصوص وزيادة نص واحد .	٧
٤٥ ـ الكتاب	٢٤	في تقسيم ما تحرك به الاشياء .	٤
المورد	١٣٨	بلا خلاف .	٤
فقه اللغة	٦/١٩	بخلاف في النصوص وزيادة نصين .	٦
٤٦ ـ الكتاب	٢٤	في تقسيم الاشارات .	٥
المورد	١٣٨	بلا خلاف .	٥
فقه اللغة	٧/١٩	بلا خلاف وبزيادة نصين .	٧
٤٧ ـ الكتاب	٢٤	في تقسيم المشي على ضروب الحيوان .	١١
المورد	١٣٨	بخلاف شديد في احد النصوص .	١١

فقه اللغة	١٠/١٩	العنوان (في تقسيم المشي على ضروب الحيوان مع اختيار أسهل الالفاظ وأشهرها) بزيادة نص ونقصان نص عن نسيم السحر.	١١
٤٨ ـ الكتاب	٢٥	في تقسيم مشي الانسان وتدريجه الى العدو.	٥
المورد	١٣٨	بلا خلاف.	٥
فقه اللغة	١٣/١٩	بلا خلاف وبزيادة نصين.	٧
٤٩ ـ الكتاب	٢٥	في تقسيم العدو.	٥
المورد	١٣٨	العنوان ساقط فكانه جزء من الفصل (٤٨) بخلاف يسير وسقوط النص الاول.	٤
فقه اللغة	١٤/١٩	بخلاف يسير في أحد النصوص وزيادة نص واحد.	٦
٥٠ ـ الكتاب	٢٥	في تقسيم الوثب.	٦
المورد	١٣٨	بلا خلاف.	٦
فقه اللغة	٥/١٩	بلا خلاف وبزيادة نصين.	٨
٥١ ـ الكتاب	٢٥	في تقسيم عدو الفرس.	٦
المورد	١٣٨	بلا خلاف.	٦
فقه اللغة	١٨/١٩	العنوان (في ترتيب عدو الفرس) بزيادة نص وبخلاف في النص الاخير.	٧
٥٢ ـ الكتاب	٢٥	في تقسيم سير الإبل.	٧
المورد	١٣٨	بخلاف يسير.	٧
فقه اللغة	٢١/١٩	العنوان (في ترتيب سير الابل) بخلاف في النصوص وزيادة (٤) نصوص.	١١
٥٣ ـ الكتاب	٢٦	فصل في تقسيم الضرب باشياء مختلفة.	٥
المورد	١٣٩	بلا خلاف.	٥
فقه اللغة	٢٣/١٩	بلا خلاف وبزيادة (٥) نصوص.	١٠
٥٤ ـ الكتاب	٢٦	في تقسيم الرمي باشياء مختلفة.	٨
المورد	١٣٩	بخلاف في النص الاخير.	٨
فقه اللغة	٣٦/١٩	بخلاف في بعض النصوص وزيادة نصين.	١٠
٥٥ ـ الكتاب	٢٦	في تقسيم الاصوات	٣١
المورد	١٣٩	بنقصان (٤) نصوص.	٢٧
فقه اللغة	١٢/٢٠ ـ١٨	الفصل ملفق من ٧ فصول.	٣١
٥٦ ـ الكتاب	٢٧	فصل في تقسيم الاصوات ما سوى الحيوان.	١٩
المورد	١٣٩	اختلط جزء من العنوان بمادة الفصل والنصوص بلا خلاف.	١٩
فقه اللغة	١٩/٢٠ ـ٢٢	الفصل ملفق من ٣ فصول.	١٩
٥٧ ـ الكتاب	٢٧	في تقسيم القطع في أشياء مختلفة.	٢٠
المورد	١٤٠	بلا خلاف.	٢٠
فقه اللغة	٣/٢٢ ـ ٤	الفصل ملفق من فصلين.	٢٠
٥٨ ـ الكتاب	٢٨	في تقسيم القطع وتفصيلها	٢٠

المورد	١٤٠	بخلاف يسير في نصين ونقصان نص واحد	١٩
فقه اللغة	١٣/٢٢	بتقديم وتأخير في النصوص وزيادة ١٩ نصاً ونقصان نص واحد	٣٨
٥٩ ـ الكتاب	٢٨	في تقسيم الشق	٨
المورد	١٤٠	الفصل برمته ساقط من النشرة في هذا الموضع	—
فقه اللغة	٢٠/٢٢	بلا خلاف وبزيادة (١١) نصاً	١٩
٦٠ ـ الكتاب	٢٩	في تقسيم التشقيق	٥
المورد	١٤٠	بخلاف يسير في النص الاول	٥
فقه اللغه	٢٢/٢٢	العنوان (فصل يناسبه في تقسيم الشق) بزيادة نص واحد وبتقديم وتأخير في النصوص وخلاف في رواية بعضها	٦
٦١ ـ الكتاب	٢٩	في تقسيم الخرت والثقب	٥
المورد	١٤٠	الفصل ساقط برمته مع أن عنوانه مثبت في الفهرس ص ١٣٠	—
فقه اللغة	٢٤/٢٢	بلا خلاف في النصوص وبزيادة شرح مفردة من النص الاول	٥
٦٢ ـ الكتاب	٢٩ ـ ٣٠	في تقسيم الكسر	١٧
المورد	١٤٠	بلا خلاف	١٧
فقه اللغه	٢٥/٢٢	العنوان (في تقسيم الكسر وتفصيل ما لم يدخل في التقسيم) بخلاف في بعض النصوص وبزيادة (١٠) نصوص فضلاً عن شروح مفردات من بعض النصوص	٢٧
٦٣ ـ الكتاب	٣٠	في تقسيم المسح	٧
المورد	١٤٠	بلا خلاف	٧
فقه اللغة	١/٢٣	بلا خلاف ونقصان نص وزيادة نصين	٨
٦٤ ـ الكتاب	٣٠	في تقسيم الخياطة	٦
المورد	١٤٠ـ١٤١	بلا خلاف	٦
فقه اللغة	٢/٢٦١ .	بزيادة نص ونقصان نص	٦
٦٥ ـ الكتاب	٣٠	في تقسيم الخيوط	٧
المورد	١٤١	بلا خلاف	٧
فقه اللغة	٣ / ٢٣	العنوان (في تقسيم الخيوط وتفصيلها) وبلا خلاف في النصوص	٧
٦٦ ـ الكتاب	٣٠	فصل فياسبه	٥
المورد	١٤١	بلا خلاف	٥
فقه اللغة	٥/٢٣	العنوان (فصل فياسب ما تقدمه) وبلا خلاف في النصوص	٥
٦٧ ـ الكتاب	٣١	فيما يشد به اشياء مختلفة	١٠
المورد	١٤١	بنقصان نص	٥
فقه اللغة	٦/٢٣	العنوان (فصل يقاربه فيما تشد به أشياء مختلفة	١٠
٦٨ ـ الكتاب	٣١	في السرير	٤
المورد	١٤١	بلا خلاف	٤
فقه اللغة	٨/٢٣	بزيادة يسيرة في نص واحد	٤

٦٩ـ الكتاب	٣١	في الحبل	٥
المورد	١٤١	بخلاف في رواية نص واحد	٥
فقه اللغة	٣٧/٢٣	العنوان (في الحبال المختلفة الاجناس عن الدائمة) بزيادة نص واحد وبخلاف في بعض النصوص	٦
٧٠ـ الكتاب	٣١-٣٢	في تفصيل جماعات شتى	١٦
المورد	١٤١-١٤٢	بنقصان نص واحد	١٥
فقه اللغة	٦/٢٣	بخلاف يسير في بعض النصوص ونقصان نصين	١٤
٧١ ـ الكتاب	٣٢	في ترتيب المطر	٥
المورد	١٤٢	بلا خلاف	٥
فقه اللغة	٥/٢٥	العنوان (في ترتيب الامطار) وبخلاف يسير في نص واحد	٥
٧٢ـ الكتاب	٣٢	في خروج الماء من أماكن وسيلانه	١٠
المورد	١٤٢	بلا خلاف	١٠
فقه اللغة	١١/٢٥	العنوان (في تقسيم خروج الماء وسيلانه من أماكن) وبلا خلاف في النصوص	١٠
٧٣ـ الكتاب	٣٢-٣٣	في ضروب الأمكنة على ضروب الحيوان	١٦
المورد	١٤٢	بنقصان نص واحد	١٥
فقه اللغة	١٣/٢٦	العنوان (في تفصيل أمكنة ضروب من الحيوان) وبخلاف في بعض النصوص وتقديم وتأخير	١٦
٧٤ـ الكتاب	٣٣	في تقسيم الحمرة والشقرة	٥
المورد	١٤٢	بلا خلاف	٥
فقه اللغة	١٩/١٣	العنوان (في تقسيم الحمرة) وبزيادة (٣) نصوص ونقصان نص واحد	٧
٧٥ـ الكتاب	٣٣	في ترتيب الانهار	٦
المورد	١٤٢	بزيادة نص	٧
فقه اللغة	١٤/٢٢	بخلاف في الترتيب وزيادة نص	٧
٧٦ـ الكتاب	٣٣	في تقسيم بيوت العرب وتفصيلها	٩
المورد	١٤٢	بلا خلاف	٩
فقه اللغة	١٧/٢٦	العنوان (فصل يناسب ما تقدمه في تفصيل ببوتات العرب) بخلاف في رواية بعض النصوص وبزيادة ثلاثة نصوص ونقصان نص واحد	١١

ومن خلال تأمل المسرد وتدقيق تفاصيله يمكن الخروج بحقائق الآتية

- إن مادة (نسيم السحر) برمتها من القسم الأول من كتاب فقه اللغة ولم ترد فيها إلا زيادة يسيرة جداً لعل الثعالبي زادها بعد أن اطلع على مصادر جديدة تناولت مادة الفصل نفسه.
- فاذا اعتمدنا على نشرة الكتاب بوصفها أكمل من نشرة المورد فإن عدد فصول نسيم السحر (٧٦) فصلاً مجموع نصوصها (٦٢٠) نصاً.

٣ ـ إن مجموع نصوص هذه الفصول نفسها في فقه اللغة هو (٨٦٧) نصاً فنسبة نصوص فصول نسيم السحر، الى نصوص الفصول التي تقابلها في فقه اللغة هي ٢، ٧٢٪.

٤ ـ فاذا وضعنا بعد ذلك حقيقة أخرى وهي ان مجموع فصول فقه اللغة هو (٥٣٩) فصلاً استطعنا أن ندرك مدى اختصار مادة نسيم السحر التي يمثل مجموع فصولها نسبة ١، ١٤٪ من مجموع فصول فقه اللغة.

٥ ـ لم تتمثل أبواب فقه اللغة برمتها في نسيم ...

الاختيار من الابواب متناظراً ولا متسلسلاً فالثعالبي لم يختصر من الابواب (١،٤،٥،١٢،١٧،١٨،٢٤،٢٧،٢٨،٢٩،٣٠) واختصر مادة فصل واحد فقط من كل من الابواب (٢،٣،٦،٧،٨،١٦،٢١) واختصر مادة فصلين من كل من الابواب (٩،١٨،٢٠،٢٦) واختصر مادة ثلاثة فصول من الباب (٢٥) واختصر مادة (٥) فصول من كل البابين (١١،١٣) واختصر مادة (٧) فصول من الباب (٢٣) واختصر مادة (١١) فصلاً من كل البابين (١١،١٩) واختصر مادة (١٣) فصلاً من الباب (١٥).

٦ - غلبت على الاختصار طريقة انتقاء نصوص من أصل الفصل في فقه اللغة أو نقل نصوص الفصل برمتها في بعض الاحيان، وفي أحيان نادرة رأينا الثعالبي يلفق مادة مادة نسيم السحر من فصلين أو ثلاثة في فقه اللغة.

٧ - إن ما قرره محققا نشرتي نسيم السحر من أن الكتاب (يشابه) فقه اللغة، وأن فيه مواد غير موجودة في فقه اللغة لا وجه له، فقد رأينا أن مادة نسيم السحر كلها منقولة من فقه اللغة حتى في تلك الفصول النادرة التي رأينا أنها تضم نصاً أو نصين غير موجودين في الفصل الذي يمثل الاصل من فقه اللغة، ذلك أن النصوص الناقصة موجودة في فصل آخر قريب من الفصل المختصر عادة فليس ثمة أية زيادة في نسيم السحر على الاطلاق، وتلك هي النتيجة النهائية التي طمح هذا البحث الى الكشف عنها ليقرر أن نسيم السحر ليس كتاباً ذا مادة جديدة إنما هو مختصر من كتاب فقه اللغة كما قرر مؤلفه في مقدمته وكما أثبتته الحقائق المستقاة من الدراسة التوثيقية والمسرد التفصيلي الذي جعلناه عمدة الدراسة برمتها.

الهوامش والمصادر

١ - ترجم له عدد كبير من القدماء والمحدثين، فمن القدماء: تلميذه الباخرزي في كتابه (دمية القصر)، والحصري القيرواني في كتابه (زهر الآداب) وابن بسام في كتابه (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) وابن خلكان في كتابه (وفيات الاعيان، والصفدي في كتابه (الوافي بالوفيات)، ومن المحدثين: محمد عبد الفتاح الحلو (رسالة دكتوراه) ومحمود الجادر (رسالة ماجستير)، فضلاً عما ورد في مقدمات محققي بعض كتبه ومنها: التمثيل والمحاضرة، ولطائف المعارف، والتوفيق للتلفيق ...ألخ

٢ - تنظر القائمة التي تضمنها كتابي (دراسات توثيقية وتحقيقية في مصادر التراث)، مطابع دار الحكمة، الموصل ١٩٩٠ م، ٣٨٥-٤٥٣.

٣ - تنظر مقدمة يتيمة الدهر للثعالبي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٣٧٥ هـ.

٤ - تنظر تتمة اليتيمة للثعالبي، تحقيق عباس إقبال، طهران ١٣٥٣ هـ.

٥ - مقدمة فقه اللغة للثعالبي، طبعة مطبعة الاستقامة، مصر (د. ت)، ١٥.

٦ - الوافي بالوفيات، الصفدي (مخطوط) مكتبة جامعة بغداد المركزية، ج ١٥-١٧ ق ٢، ورقة ٢٦٩ ب.

٧ - طبقات النحاة واللغويين، مخطوطة الظاهرية، ٢/٢٨٨.

٨ - دراسات توثيقية في مصادر التراث، ٤٤٠.

٩ - تنظر مقدمة المحقق.

١٠ - طبعة الشيخ آل ياسين، ١١، وطبعة الصفار، ١٣١.

١١ - الثعالبي ناقداً وأديباً، محمود عبدالله الجادر، دار الرسالة، بغداد ١٩٧٦ م.

١٢ - خصائص اللغة، مخطوط، معهد إحياء المخطوطات، ورقة ١ وجه.

١٣ - ينظر الكامل في تاريخ، ابن الاثير، طبعة دار صادر، بيروت، ١٩٦٦ م، ٩/٤٢٨.

١٤ - تنظر هذه الحقيقة في مقدمة نسيم السحر، طبعة الشيخ آل ياسين، ١١-١٢.

١٥ - المقدمة، ٣.

١٦ - المقدمة، ١٢٨.

١٧ - نسيم السحر، الشيخ آل ياسين، ١٢، الصفار ١٣١.

أخبار التراث العربي

حسن عريبي الخالدي

●● الآثار في الخليج العربي ٥٠٠٠ ـ ٣٢٣ تاليف : مايكل رايس . ترجمة : صالح محمد علي ، وسامي الشاهد . مراجعة : احمد السقاف وناصر العبودي ، ط ١ ، ابو ظبي ، المجمع الثقافي ، ٠٠٠ ـ ٢٠٠١ ، ٣٠٠ ص

●● أبان بن عثمان رائد رواة السيرة النبوية ـ جواد مطر الحمد . دراسات اسلامية (بغداد) ع ٤ ، س ١ (١٤٢١ ـ ٢٠٠٠) ٣١ ـ ٤٠

●● ابن عمروس البغدادي المالكي وكتابه الاشراف على المذهب والخلاف ، حمزة ابو فارس . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٣ ، س ٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ١٢٠ ـ ١٣٠

●● إتحاف الفاضل بالفعل المبني لغير الفاعل . محمد بن علي بن علان الصديقي (ت ١٠٥٧ هـ) تح د : حسن شاذلي فرهود . مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع ٤ ، مج ٣ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠٢)

●● اثر الايلاف في نشاط تجارة قريش ـ حمدان عبد المجيد الكبيسي . دراسات اسلامية (بغداد) ع ١٠ ، س ٣ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ١٤١ ـ ١٥٢

●● أجوبة ابن حزم على مواضع من البخاري ـ محمد بن زين العابدين رستم . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٣ ، س ٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ٢٦ ـ ٣١

●● الاحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي الشافعي (٣٦٤ ـ ٤٥٠ هـ / ٩٧٥ ـ ١٠٥٨ م) دراسة وتحقيق د . محمد جاسم الحديثي ط ـ ١ ، بغداد ، منشورات المجمع العلمي العراقي ، طبع مطبعة المجمع ، ١٤٢٢ ـ ٢٠٠١ ، ٧٥٦ ص

●● الأحلاف السياسية في مكة ودور حكومة الملا فيها ـ رياض هاشم النعيمي . دراسات اسلامية (بغداد) ع ٦ ، س ٢ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ٨٣ ـ ٩٤

●● الأحوال الحضرية لمدن سهل ديالى في العصر الاسلامي في المصادر الاجنبية ـ الاستاذ الفاضل د : عبد الجبار ناجي . دراسات تاريخية (بغداد) ع ١٤ ، س ٤ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ١٠٧ ـ ١٢٤

●● الاحوال العمرانية لمدينة بغداد ٥٧٥ ـ ٦٥٦ هـ ـ حيدر حميد رشيد رسالة ماجستير في الحضارة الاسلامية باشراف الاستاذ د : عبد الجبار ناجي ، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا ، اتحاد المؤرخين العرب (بغداد) ٠٠٠ ـ ٢٠٠٠

●● اختراع الخراع في مخالفة النقل والطباع ـ للصفدي صلاح الدين أبي الصفاء خليل بن أيبك (٦٩٦ ـ ٧٦٤ هـ / ١٢٩٧ ـ ١٣٦٣) تح : فاروق اسليم ، ط ـ ١ ، دمشق ، اتحاد الكتاب العرب

●● استدراك الفلتة على من قطع بقطع همزة البتة . لاحمد بن المامون البلغيثي . تح وتعليق : عبد القادر احمد عبد القادر . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٣ ، س ٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ١٦٧ ـ ١٩١

●● الاستشهاد بشعر المولدين والمعاصرين في المعجم الكبير ـ احمد بن محمد الضبيب العرب (الرياض) ج ٥ ـ ٦ ، س ٣٧ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠٢) ٢٠١ ـ ٢١٦ ج ٧ ـ ٨ ، س ٣٧ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٣٠٥ ـ ٣١٧

●● استصلاح الأراضي في الاسلام ـ حمدان عبد المجيد الكبيسي . دراسات اسلامية (بغداد) ع ٧ ، س ٢ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ١٤٨ ـ ١٥٦

●● اصلاح أمالي القالي وما ألحق به ـ صبحي البصام مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٢ (١٤٢٢ ،

(٢٠٠٢) ٢٠٧ - ٢٣٩

●● أنواع الاراضي الزراعية في الفكر الاقتصادي العربي الاسلامي - محمد حسين حسن الفلاحي . دراسات اسلامية (بغداد) ع ١٠ ، س ٣ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٠٨ - ١٢٦

●● اهتمامات أهل الاندلس بالخيل والفروسية - جاسم لطيف ابراهيم . رسالة ماجستير حضارة ، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا ، اتحاد المؤرخين العرب (بغداد) . باشراف .. محمد بشير العامري ٠٠٠ - ٢٠٠٠

- ب -

●● البصائر في علم المناظر لكمال الدين الفارسي . بقلم الاستاذ مصطفى موالدي . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١ ، مج ٤٤ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ٧ - ٥٤

●● البصرة ودورها في نشأة علم الكلام - محمد رمضان عبد الله . الاحمدية (دبي) ع ٦ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ١٩٩ - ٢٥٢

- ت -

●● تاريخ المنسوجات الاسلامية - محمد عبد الله العلياني . الفيصل (الرياض) ع ٣١١ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٦ - ١٦

●● تحقيق المخطوطات بين الناصحين والمتطفلين والتجار المحترفين - عز الدين بن زغيبة . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٨ ، س ١٠ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٤ - ٥

●● تحقيق نسب قبيلة غزية - راشد بن حمدان الاحيوي المسعودي العرب (الرياض) ج ٩ - ١٠ ، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٤٨١ - ٤٩٣

ج ١١ - ١٢ ، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٦٠٦ - ٦١٥

ج ١ - ٢ ، س ٣٨ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٢٩ - ٤٤

●● تخطيط المدينة العربية الاسلامية : النجف والكوفة نموذجا - د : حسن عيسى الحكيم ، ط - ١ ، الكوفة ، مركز دراسات الكوفة ، جامعة الكوفة ، ٠٠٠ - ٢٠٠١ ٣٩ ص

●● تذكرة الاولياء (لمرتضى نظمي البغدادي) بواعث تاليفه ، منهجه ، أهميته - حميد مجيد هدو . دراسات اسلامية (بغداد) ع ٧ ، س ٢ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١٤٠ - ١٤٧

●● ترميم ما بقي من كتاب الارشاد لمعرفة الاجداد لمحمد بن عبد الكريم العسوسي بقلم : عبد الحميد بن عبد الله الهرامة . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٨ ، س ١٠ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٣٤ - ١٣٩

●● تصميم الاسطرلاب المعدل وصناعته بمعونة الحاسوب - حسن بيلاني . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٨ ، س ١٠ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٢٤ - ١٣٣

●● تعاليق على مسائل من كتاب (الخاطويات) لابي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) تح د : عبد الفتاح السيد سليم . بقلم : وليد محمد السواقبي . (العرب/ الرياض/) ج ٧ - ٨ ، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٣٨٠ - ٣٩٨

●● التعامل النقدي في العصر العباسي الأول . قحطان عبد الستار الحديثي آفاق عربية (بغداد) ع ٥ - ٦ ، س ٢٧ (٠٠٠ - ٢٠٠٢) ٤٢ - ٥٣

●● تعقيب حول تحقيق القصيدة المذفرجة لابن النحوي أهُوَ تحقيق علمي أم مجرد نشر لنسخة لاهوية لها - د : احمد بلجاج آيـة وارهـام . الـذخـائـر (بيـروت) ع ٩ ، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٥٥ - ٢٦٢

●● تقريع العصا في الرق والنخاسة والخصا - العلامة الشيخ المرحوم محمد رضا كاشف الغطاء (١٣١٠ - ١٣٦٦ هـ) بيروت ، دار الذخائر ، ١٤٢٠ - ١٩٩٩ ، ٤٧٧ ص

●● تقييد المُهْمَل وتمييز المُشْكِل - لابي علي الحسين بن محمد بن إحمد الغساني الجياني الاندلسي (٤٢٧ - ٤٩٨ هـ/ ١٠٣٥ - ١١٠٥ م) دراسة وتحقيق : هشام جلاب الركابي رسالة ماجستير باشراف د : مزاحم علي عشيش البعاج . معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا ، اتحاد المؤرخين العرب (بغداد) ٠٠٠ - ٢٠٠٠

- ج -

●● الجسور في بغداد منذ العصر العباسي - حسين أمين . آفاق عربية (بغـداد) ع ٣ - ٤ ، س ٢٧ (٠٠٠ - ٢٠٠٢) ٦٦ - ٧١

●● جهود العرب في انتشار الاسلام والحضارة العربية في خراسان والمشرق توفيق سلطان البوزبكي . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٧ ، س ١٠ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢)

- ح -

●● حق اعادة توزيع الدخل في الاسلام - اسامة عبد المجيد العـاني . دراسـات اسلاميـة (بغـداد) ع ١٠ ، س ٣ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٥٤ - ٨١

●● حمد الجاسر : علامة الجزيرة العربية - مجموعة باحثين ، ط ١ ، دمشق ، مكتبُ الملحقية الثقافية السعودية في دمشق ، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢ ، ٣٥٠ ص

●● حول مقال « إستدراك على ديوان اللجلاج الحارثي للدكتور محمد حسين الاعرجي »

بقلم الاستاذ الفاضل هلال ناجي . العرب (الرياض) ع ١ - ٢ ، س ٣٨ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٠٥ - ١٠٧

- خ -

** خصائص الاقتصاد العربي الاسلامي - هاشم علوان السامرائي . دراسات تاريخية (بغداد) ع ١٤ ، س ٤ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٢٥ - ١٤٢

** خصائص طريقة ابن البواب في الكتابة - الاستاذ هلال ناجي . العرب (الرياض) ج ٧ - ٨ ، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٣١٨ - ٣٣١

** الخطابي : حياته وآثاره . د : حاتم صالح الضامن ، آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٣ ، س ٩ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٣٢ - ٤٣

** الدراسات اللغوية في الاردن في النصف الثاني من القرن العشرين - عمران احمد عبد الكريم الطويل رسالة دكتوراه آداب في اللغة العربية باشراف د : رشيد عبد الرحمن العبيدي (كلية الاداب) الجامعة المستنصرية ، بغداد ١٤٢٢ - ٢٠٠٢ ٣١٤ ص

** دور تركيا العثمانية في حفظ التراث العربي - اليمن فؤاد سيد . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢ ، مج ٤٤ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ١٣١ - ١٥٦

** ديوان الشيخ زكريا الملوحي المتوفي سنة ١٢٦٥ هـ تقريباً جمع وتحقيق : عبد المعين الملوحي ، ط - ١ ، دمشق ، دار الملوحي للنشر والتوزيع ، ٧٦ ص

- ر -

** الرحلات الاندلسية والتواصل الحضاري : القاضي ابو بكر بن العربي نموذجا - عز الدين عمر موسى . العرب (الرياض) ع ١ - ٢ ، س ٣٨ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٣ - ١٨

** رحلة الأب انستاس ماري الكرملي البغدادي الى بيروت سنة ١٨٨٦ م تح الاستاذ حكمت رحماني . مجلة هيئة اللغة السريانية (بغداد) ع ١٨ (٠٠٠ - ٢٠٠١) ١٢١ - ١٦١

** رحيل الدكتور عبد القادر القط (١٢٣٥ - ١٤٢٣ / ١٤٢٢ - ٢٠٠١) الفيصل (الرياض) ع ٣١١ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٣٢ - ١٣٣

** رحيل الشاعر البحريني ابراهيم العريض (١٩٠٨ - ٢٠٠٢) الفيصل (الرياض) ع ٣١١ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٢٥ ، ١٢٦

** رسائل فقهيه حول البحر والملاحة - لطف الله قاري . الفيصل (الرياض) ع ٣١١ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٣٤ - ٤٣

- ز -

** الزندقة في المشرق الاسلامي : نشوؤها وتطورها حتى مطلع الرابع الهجري/ العاشر الميلادي : دراسة تاريخية - زهير محمد الجراحشة . رسالة ماجستير باشراف د : فاروق عمر فوزي . جامعة آل البيت (الاردن) ٠٠٠ - ٢٠٠١

- س -

** سالنامة ولاية سورية مصدر الدراسة تاريخ سورية في العهد العثماني - عيسى أبو سليم . دراسات (العلوم الانسانية والاجتماعية/ عمان) ع ١ ، مج ٢٩ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٠٠ - ١٢٠

** سامراء في المصادر الجغرافية - قحطان عبد الستار الحديثي . آفاق عربية (بغداد) ع ٣ - ٤ ، س ٢٧ (٠٠٠ - ٢٠٠٢) ٦٢ - ٦٥

** سعد بن ابي الوقاص رضي الله عنه - حمود مفلح سالم القطارنة رسالة دكتوراه باشراف د : محمد جاسم المشهداني ، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا ، اتحاد المؤرخين العرب (بغداد) ٠٠٠ - ٢٠٠١

** السكن في التراث العربي - د : نبيلة عبد المنعم . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٣ ، س ٩ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٦٧ - ٩١

** سياسة الوزير علي بن عيسى في موازنة الدخل بالخرج - أمل عبد الحسين مجلة كلية التربية (الجامعة المستنصرية) ع ٢ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٩٠ - ١٠٥

** سيبويه والتغييرالفونولوجي في صوائت العربية وصوامتها - ابراهيم خليل دراسات (العلوم الانسانية والاجتماعية/ عمان) ع ١ ، مج ٢٩ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٥٧ - ١٦٩

** سير السلف ومناقبهم من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من الصالحين - لقوام الدين ابي القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل الاصبهاني (٤٥٧ - ٥٣٥ هـ/ ١٠٦٥ - ١١٤١ م) تح : معاذ عبد الستار شعبان . رسالة ماجستير باشراف د : عدنان علي الفراجي معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا ، اتحاد المؤرخين العرب (بغداد) ١٤٢٢ - ٢٠٠١

- ش -

** شرح (رأت قمر السماء) للنابلسي وعبد القادر الجزائري . بقلم د : يوسف زيدان . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١ ، مج ٤٤ (١٤٢١ - ٢٠٠٠)

١٤٥ ـ ١٦٨

●● الشرح الكبير لمقولات ارسطو ـ لابي الفرج عبد الله بن الطيب البغدادي (ت ٤٣٥ هـ) تح د : علي حسين الجابري و د : فضيلة عباس و د : عبد الكريم سلمان مراجعة د : عبد الامير الاعسم و د: حسن مجيد العبيدي ، ط ـ ١ ، بغداد ، منشورات بيت الحكمة ، طبع مطبعة الفرات ، ٠٠٠ ـ ٢٠٠٢ ، ٦٢٢ ص

●● شعر الاعشى مخطوطاً ومطبوعا ـ محمود ابراهيم الرضواني . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١ ، مج ٤٤ (١٤٢١ ـ ٢٠٠٠) ١٨٥ ـ ٢٢٨

●● شعر محمد بن عمار الاندلسي (ت ٤٧٠ هـ/ ١٠٨٤ م) قراءة وتوثيق وتعليق بقلم : مصطفى الغديري ، ط ـ ١ ، وجدة (المغرب) منشورات كلية الاداب والعلوم الانسانية بجامعة محمد الأول ، ٠٠٠ ـ ٢٠٠١ ، ١٥٦ ص . عرض وتعريف د : احمد محمد الضبيب . العرب (الرياض) ع ١ ـ ٢ ، س ٣٨ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ١١٠ ـ ١١١

●● الشيخ النجاشي ابو العباس (١٠٥٨)ي العباس الاسدي (٣٧٢ ـ ٤٥٠هـ ـ) ٩٨٢ ـ ١٠٥٨ تاليف د : حسن عيسى الحكيم ، ط ـ ١ ، ١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢ ، ٥٠٢ ص

ـ ص ـ

●● صورة النعمان بن المنذر في الشعر الجاهلي ـ احمد بن منصور . دراسات (العلوم الانسانية والاجتماعية/ عمان) ع ١ ، مج ٢٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠٢) ١٧٠ ـ ١٨٩

ـ ض ـ

●● الضاد في العربية بين نطق القدامى ونطق المعاصرين ـ قاصد ياسر الزيدي العرب (الرياض) ج ٥ ـ ٦ ، س ٣٧ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠٢) ٢٣٠ ـ ٢٤٤

ـ ع ـ

●● عبد الله بن خميس مسيرته الادبية ـ احمد بن محمد الضبيب . العرب (الرياض) ج ٩ ـ ١٠ ، س ٣٧ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٤٠٩ ـ ٤١٦ ، ٥١٥

ج ١١ ـ ١٢ ، س ٣٧ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٥٢٧ ـ ٥٣٦

●● علوم التعمية « الشفرة وكسرها » في التراث العربي ـ محمد مراياتي الفيصل (الرياض) ع ٣١١ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٤٤ ـ ٥١

●● عناق التاريخ والثقافة في افتتاح مكتبة الاسكندرية (تقرير) تراث (دبي) ع ٤١ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ١٤ ـ ٢٠

●● عيسى بن موسى العباسي ودوره في الحياة السياسية ـ يحيى حمود علي الكبيسي رسالة ماجستير باشراف د : حمدان عبد المجيد الكبيسي ، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا ، اتحاد المؤرخين العرب (بغداد) ٠٠ ـ ٢٠٠٠

ـ ف ـ

●● فهارس البارع في اللغة للقالي ـ اعداد : عبد الفتاح السيد سليم . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١ ، مج ٤٤ (١٤٢١ ـ ٢٠٠٠) ٥٥ ـ ١٤٣ [illegible]

ج ٢ ، مج ٤٤ (١٤٢١ ـ ٢٠٠٠) ٤١ ـ ١٢٩

●● فهرس الشعر في نظام الغريب في اللغة ـ للربعي . اعداد : عبد الفتاح السيد سليم . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١ ، مج ٤١ (١٤١٨ ـ ١٩٩٧) ٧ ـ ٥٣

ج ٢ ، مج ٤٢ (١٤١٩ ـ ١٩٩٨) ٧ ـ ٦٤

●● (الفهرست) لابن النديم .. الجديد في الطبعة الجديدة ـ يوسف الهادي العرب (الرياض) ج ١١ ـ ١٢ ، س ٣٧ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٥٦٩ ـ ٥٨١ ج ١ ـ ٢ ، س [illegible]

ج ١ ـ ٢ ، س ٣٨ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٤٥ ـ ٦٦ نقد طبعة د : يوسف علي الطويل الصادرة عن دار الكتب العلمية في بيروت عام ١٤٧٦ ـ ١٩٩٦

ـ ق ـ

●● قصيدة وأرجوزة لابي النجم العجلي ـ د : حاتم صالح الضامن . مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٠ ، س ٢٥ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ٢٢٥ ـ ٢٣٩

ـ ك ـ

● كتاب الفرق لقطرب : دراسة نقدية بقلم د : صبيح التميمي . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٣ ، س ٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ١٣١ ـ ١٤٤

● ألكنز المرصود في فضائح التلمود . محمد عبد الله الشرقاوي ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ٠٠٠ ـ ٢٠٠١ ، ٤١٤ ص . دراسات الاديان ـ ١

● ألكوفة في كتب الرحالة ـ مالك ابراهيم صالح . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٣ ، س ٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ١٠٤ ـ ١١٩

ـ ل ـ

●● لباب المحصول في علم الاصول ـ لابي علي الحسين بن عتيق بن رشيق المالكي (ت ٦٣٦ هـ) دراسة وتحقيق : محمد غزالي جابي ، ط ـ ١ ، دبي ، دولة الامارات العربية المتحدة ، دار

البحوث والدراسات الاسلامية وتحقيق التراث، ١٤٢٢ - ٢٠٠١

●● اللجلاج الحارثي أهو عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي - عبد الله بن سليم الرشيد العرب (الرياض) ج ١ - ٢، س ٣٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٤٦ - ٤٩

●● لزوم مالايلزم - محمد عبد المجيد الطويل. مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢، مج ٤٤ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ٢٠٥ - ٢٢١

●● لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة - لابن مماتي الاسعد بن المهذب (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق وتقديم : نسيم مجلي، ط - ١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٢٢ - ٢٠٠١ الكتاب تلخيص لكتاب الذخيرة في محاسن الجزيرة لابن بسام الشنتريني

●● اللطف واللطائف - للثعالبي ابي منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل النيسابوري (٣٥٠ - ٤٢٩هـ/ ٩٦١ - ١٠٣٨م) تح د : محمود عبد الله الجادر، ط ٢، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة، ٠٠٠ - ٢٠٠٢، ٩٤ ص

●● اللغة والنحو والصرف والهجاء في البرديات الاموية - د : جاسر خليل أبو صفية. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٠، س ٢٥ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١١ - ٥٨

●● للزبيدي كتابان في لحن العامة - علي حسين البواب. مجلة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (الرياض) ع ٢ ١٤١٠ - ١٩٨٩) ٢٥١ - ٢٧١

- م -

● مأخذ الفراء النحوي في كتابه معاني القرآن على الكسائي - حسن سعد محمد. آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٨، س ١٠ ١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٦ - ١٨

● ماتبقى من (المُلَخّص لاعراب القرآن المجيد ومعانيه) لابن الخطيب التبريزي تعريف بالمخطوطة ومنهج مؤلفها - محمد عبد المجيد الطويل. مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج١، مج ٤٣ (١٤٢٠ - ١٩٩٩) ٧ - ٤٩

● ماذا في آلة المحقق - المرحوم د : ابراهيم السامرائي. العرب (الرياض) ج ٥ - ٦، س ٣٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٦٩ - ٢٧٨

● المباحث النحوية اتاج الدين السبكي في كتابه (طبقات الشافعية) - د : فاخر جبر مطر. العرب (الرياض) ج ١ - ٢، س ٣٨ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٦٧ - ٨٢

●● مجتمع الجزيرة العربية في صدر الاسلام - كمال عبد الرحمن النعيمي. الوثيقة (البحرين) ع ٤١، س ١١ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٧٠ - ٨٥

●● مجمعي في ذمة الله : الاستاذ د : ابراهيم السامرائي (٠٠٠ - ١٤٢٠/ ٠٠٠ - ٢٠٠١) مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٠، س ٢٥ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٢٥٠ - ٢٥١

●● محمد بن الحنفية : سيرته ودوره في الحياة الفكرية والسياسية - علي فرعون علوان العكيدي. رسالة ماجستير باشراف د : محمد جاسم المشهداني، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا، اتحاد المؤرخين العرب (بغداد) ٠٠٠ - ٢٠٠٠

●● محمد بن شريفة محققا - احمد عبد الحليم عطية. مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١، مج ٤٤ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ٢٤١ - ٢٥٩

●● محمد بن مسعود الغزني وجهوده في النحو - محمد حسن عواد. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٠، س ٢٥ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٥٩ - ٨٢

●● محمد المنوني (١٣٣٣ - ١٤٢٠/ ٩١٥ - ١٩٩٩) شيخ الباحثين المغاربة في العصر الحديث - عبد اللطيف بن محمد الجيلاني. الفيصل (الرياض) ع ٣١١ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١١١ - ١٢٠

●● محمد بن ناصر السلامي (٤٦٧ - ٥٥٠ هـ) محدث العراق - بهجت كامل و د : زكية حسن. الاداب (بغداد) ع ٥٢ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٩٧ - ١١٢

●● محمود « محمد » شاكر (١٣٢٧ - ١٤١٨/ ١٩٠٩ - ١٩٩٧) بقلم : ابراهيم الكوخجي. ط - ١ عمان (الاردن) دار البشير للنشر والتوزيع، ٠٠ - ٢٠٠٠) ٣٣٥ ص

●● محمود الطناحي محققا - محمد ابراهيم البنا. مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١، مج ٤٣ (١٤٢٠ - ١٩٩٩) ١٨٩ - ١٩٣

●● مختار أشعار القبائل لابي تمام نصوص مجموعة - بقلم. احمد محمد علي عبيد الهنداسي. العرب (الرياض) ج ٣ - ٤، س ٣٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١٦٣ - ١٧٧

●● مختلف الحديث بين المحدثين والاصوليين الفقهاء - اسامة

خياط ط ١ ، بيروت ، دار ابن حزم ، ٠٠ ـ ١ ٢٠٠١ ، ٤٩٣ ص (سلسلة الرسائل الجامعية ـ ٦)

●● مخطوط أنس المهج وروض الفرج للشريف الادريسي (٤٩٣ ـ ٥٦٠ هـ/ ١١٠٠ ـ ١١٦٤ م) عرض وتحليل د : الوافي نوحي . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٦ ، س ٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠٢) ١٢٣ ـ ١٣١

●● المخطوطات العربية في المانيا (مكتبة برلين وفهرس آلورد) بقلم : عادل سليمان جمال . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢ ، مج ٤٤ (١٤٢١ ـ ٢٠٠٠) ٧ ـ ٤٠

●● المخطوطات العربية في مكتبة الاسكوريال . ترجمة : مي كنفاني ، ط ـ ١ بيروت ، عالم الكتب ، ٠٠٠ ـ ٢٠٠٠ ، ٤١٢ ص

●● المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة ـ د : ناظم رشيد شيخو ، ط ـ ١ بغداد ، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة ، ٠٠٠ ـ ٢٠٠٢ ، ١٣٨ ص

●● مدخل الى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي ـ د : ابراهيم حركات ، ط ـ ١ ، الدار البيضاء (المغرب) دار الرشاد الحديثة ، ٠٠٠ ـ ٢٠٠٠ ، ١ ـ ٣ مج ، ٤٥٨ ص + ٤٤٢ ص + ٢٤٧ ص

●● مدرسة الحديث في بلاد الشام ـ محمد بن عزوز ، ط ـ ١ ، بيروت ، دار البشائر الاسلامية ، ٠٠٠ ـ ٢٠٠٠ ، ٦٩٦ ص

●● المدرسة العمرية بدمشق ـ محمد مطيع الحافظ ، ط ـ ١ ، دمشق ، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ، ٠٠ ـ ٢٠٠٠ ، ٤٨٠ ص

●● المدينة المنورة في العصر المملوكي ٦٤٧ ـ ٦٢٣ ـ ٩٢٣ هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧ : دراسة تاريخية اعداد : عبد الرحمن مديرس المديرس ، ط ـ ١ ، الرياض ، مركز الملك فيصل للدراسات الاسلامية ، ١٤٢٢ ـ ٢٠٠١

●● مذهب ابن بسام الشنتريني في تتبع معاني الشعر ـ ابراهيم خليل . دراسات (العلوم الانسانية والاجتماعية/ عمان) ع ١ ، مج ٢٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠٢) ١٢١ ـ ١٤٠

●● مراتب الفئة الاولى من المحدثين الثقات . حسن مظفر الرزو دراسات اسلامية (بغداد) ع ٧ ، س ٢ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ١٢٢ ـ ١٣٩

●● مراحل كتابة القرآن الكريم وجمعه ـ محمود شكر الجبوري . دراسات اسلامية (بغداد) ع ٦ ، س ٢ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ٥ ـ ١٩

●● مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري : اقليم توات نموذجا ـ د : عبد الكريم عوفي . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٤ ، س ٩ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ١١٣ ـ ١٣٠

●● المستشرق هاملتون جب وأعماله في الدراسات العربية والاسلامية ١٨٩٥ ـ ١٩٧١ . اعداد : سماء المحاسني . مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٤ ، مج ٧٦ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ٨٩٣ ـ ٩١٢

●● مستوى المعيشة في الدولة العربية الاسلامية ـ خولة عيسى صالح الفاضلي . دراسات اسلامية (بغداد) ع ١٠ ، س ٣ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٨٢ ـ ١٠٧

●● المسعودي واسهاماته في تطور كتابة السيرة النبوية ـ لاستاذ عمار نصار . دراسات اسلامية (بغداد) ع ٦ ، س ٢ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠١) ٥٢ ـ ٦٣

●● المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ـ تاليف محمد الافراني ، تح : محمد العمري ، ط ـ ١ ، الرباط ، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، ١٤١٨ ـ ١٩٩٨ ، ٥١٥ ص . عرض وتعريف : عمر اوكان ، اللسان العربي (الرباط) ع ٤٩ (١٤٢١ ـ ٢٠٠٠) ٦٧ ـ ٧٢

●● مسلمو الاويغور والانفصالية في الصين . الاستاذ د : عبد الجبار ناجي . دراسات اسلامية (بغداد) ع ١٠ ، س ٣ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٤٠ ـ ٥٣

●● مصادر دراسة تاريخ دلمون « البحرين » في عصورها القديمة ـ حسين احمد سلمان . الوثيقة (البحرين) ع ٤١ ، س ١١ (١٤٢٢ ـ ٢٠٠٢) ٤٨ ـ ٦٩

●● مصادر القرطبي في تفسيره الجامع لاحكام القرآن . د : حاتم صالح الضامن . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٨ ، س ١٠ (١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢) ٩١ ـ ٩٨

●● المصطلح التربوي النفسي تقييم لاتقويم ـ سبع ابو لبدة . مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٢ (١٤٢٢ ـ ١٤٢٣/ ٢٠٠٢) ١٠٧ ـ ١٤٦

●● مصطلحات المذاهب الفقهيه واسرار الفقه المرموز في الاعلام والكتب والاراء والترجيحات ـ مريم محمد صالح الظفيري ، بيروت ، دار ابن حزم ، ١٤٢٢ ـ ٢٠٠٢ ، ٤٥٦ ص .

●● المصطلحات والرموز للقراء في كتب القراءات ـ د : حاتم صالح الضامن . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٦ ، س ٩

(٢٠٠٢ - ١٤٢٢) ٦ - ١٦

** معجم الجموع التي لامفرد لها والاسماء التي لافعل لها - محمد أديب جمران، ط ١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٢ - ٢٠٠١، ١٩٨ ص

** معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير في كتاب القانون لابن سينا - وفاء تقي الدين. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ١، مج ٧٦ (١٤٢١ - ٢٠٠١) ١٣٥ - ١٥٠
ج ٢، مج ٧٦ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٦١١ - ٦٢٦

** المعرب والدخيل في كتاب (العين) : دراسة ومعجم - د : عبد العزيز ياسين عبد الله. آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٧، س ١٠ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢)

** المعنى الشعري المخترع في النقد العربي القديم - د : فائز طه عمر - الاداب (بغداد) ع ٥٢ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١٧١ - ١٨٤

** المغايرة الإعرابية وأثرها في المخالفة الاسلوبية - فاخر هاشم الياسري. دراسات اسلامية (بغداد) ع ١٠، س ٣ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٦ - ١٣

** مقاتلون في سبيل الله. صلاح الدين الايوبي وريتشارد قلب الاسد والحملة الصليبية الثالثة تاليف جيمس رستون (الإبن) ترجمة د : رضوان السيد، ط - ١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢، تعريف ونقد د : صالح بن سليمان الوهيبي. العرب (الرياض) ع ١ - ٢، س ٣٨ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٨٣ - ٩٢

** مقاصد الشريعة الاسلامية - محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة : محمد الطاهر الميساوي، عمان (الاردن) دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٠٠٠ - ٢٠٠١، ٥٣٢ ص

** كتاب مقتل أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام. لابن أبي الدنيا أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي الحافظ (٢٠٨ - ٢٨١ هـ/ ٨٢٣ - ٨٩٤ م) رواية الحسين بن صفوان البرذعي. تح : ابراهيم صالح، ط - ١، دمشق، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢ - ٢٠٠١، ١٣٥ ص. نوادر الرسائل - ١٧

** ملاحظات حول إنتشار الثقافة العربية الاسلامية في افريقية جنوب الصحراء - د : صباح الشيخلي. آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٨، س ١٠ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٩ - ٣٠

** ملاحظات على كتاب تصحيحات لغوية، لمؤلفه عبد اللطيف أحمد الشويرف ط - ١، طرابلس (ليبيا)، الدار العربية للكتاب. تعريف ونقد بقلم أبي أوس ابراهيم الشمسان. العرب (الرياض) ج ٩ - ١٠، س ٣٧ (١٤٢٩ - ٢٠٠٢) ٤٦٣ - ٤٧٤ ج ١١ - ١٢، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٥٨٢ - ٥٩٤

** ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق - احمد سوسة، ط ٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٠٠٠ - ٢٠٠١، ٢٨٣ ص

** من اسمه مسعود من الفرسان والسادة والشعراء للآمدي « منتزع من النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام لابن المستوفي » بقلم : عبد الله حمد محارب. مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢، مج ٤٣ (١٤٢٠ - ١٩٩٩) ٦٧ - ٩٧

** من أعلام العرب في القرن الرابع الهجري. احمد عبد الباقي السامرائي ط - ١، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون. الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة، ٠٠٠ - ٢٠٠٢، ٣٨٩ ص. السلسلة التاريخية - ١

** من دنت اليه الدنيا فرفعته ثم دالت عليه فوضعته. حنان بنت عبد الله بن عثمان بن سيف، ط - ١، الرياض، المؤلفة، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢ عرض وتعريف بقلم د : احمد بن محمد الضبيب. العرب (الرياض) ج ١١ - ١٢، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٦٢٤

** من شواعر اليمامة المغمورات : الخمياء بنت نصيب (الاصفر) اليمامي وما بقي من شعرها - حمد بن ناصر الدخيل. العرب (الرياض) ع ١ - ٢، س ٣٨ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٩٣ - ١٠٠، ١٠٨

** مناهج العلماء المسلمين في البحث من خلال المخطوطات - أيمن فؤاد سيد مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢، مج ٤٣ (١٤٢٠ - ١٩٩٩) ٩٩ - ١٣١

** المنتجات الزراعية المتميزة في جنوب جزيرة العرب في العهود الاسلامية الاولى - د : صالح احمد العلي. العرب (الرياض) ج ٥ - ٦، س ٣٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢١٧ - ٢٢٩

** ** المنظومات التاريخية في التراث العربي - د : أدهم حمادي ذياب النعيمي. مجلة كلية المعلمين (بغداد) ع ٢٨ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١ - ٢٦

** المواضع في نونية (تميم) بن مقبل - عبد الله بن سعد السبيعي. العرب (الرياض) ج ١١ - ١٢،

س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٥٩٥ - ٦٠٦

●● المؤلفة قلوبهم - بهجة كامل عبداللطيف . دراسات اسلامية (بغداد) ع ٦، س ٢ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٦٤ - ٨٢

●● ميخائيل عواد : حياته وجهوده العلمية - جليل ابراهيم . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١، مج ٤٣ (١٤٢٠ - ١٩٩٩) ١٤٩ - ١٦٤

●● ميلاد حضارة التوحيد - محسن عبد الحميد . دراسات اسلامية (بغداد) ع ١٠، س ٣ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٤ - ٢٢

- ن -

●● النزعة السيادية عند المتنبي - سميح محمود اسماعيل . دراسات (العلوم الانسانية والاجتماعية/ عمان) ع ١، مج ٢٩ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٧١ - ٩٩

●● النزعة الشعبية في الشعر العراقي في العصر العباسي المتاخر ٤٤٧ - ٦٥٦ هـ هادي سارخ زغير رسالة دكتوراه باشراف د : حسن يحيي الخفاجي ، كلية الاداب جامعة بغداد ، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢ ، ٦٦٥ ص

●● نصان في فضائل أهل الاندلس - إضاءة وتحقيق - د : محمود خياري آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٨، س ١٠ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٤٠ - ١٦٣

●● النصب على الخلاف - خولة الهلالي . الاداب (بغداد) ع ٥٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١٨٥ - ٢٠٩

●● نصر بن سيار : حياته وشعره - سمية محمد سراس . رسالة ماجستير، كلية الاداب، الجامعة الاردنية (عمان) ٠٠٠ - ٢٠٠١

● نصوص مختارة من مقالات د : محمد بديع الكسم . مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٣، مج ٧٦ (١٤٢٢ - ٢٠٠١: ٦٩٥ - ٧٠٤

●● النظام القضائي في الموصل في العهد العثماني الأخير ١٨٣٤ - ١٩١٨ . للباحث عبد الرحمن عبد الله الصراف رسالة ماجستير . تعريف وعرض د : عصمت برهان الدين عبد القادر . دراسات تاريخية (بغداد) ع ١٤، س ٤ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٥٣ - ١٥٥

●● نظرات في ديوان الاحنف العكبري (ت ٣٨٥ هـ) تح الاستاذ سلطان بن سعد السلطان . تعريف ونقد بقلم د : عبد العزيز بن ناصر المانع . العرب (الرياض) ج ٣ - ٤، س ٣٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١٣٤ - ١٥٠

ج ٥ - ٦، س ٣٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٤٥ - ٢٦٨

ج ٧ - ٨، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٣٣٢ - ٣٤١

ج ٩ - ١٠، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٤٣١ - ٤٤٠

ج ١١ - ١٢، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٥٥٩ - ٥٦٧

ج ١ - ٢، س ٣٨ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ١٩ - ٢٨

●● نظرات في فلسفة المعري - عبد الحرحمن محمد الهويدي . الاداب (بغداد) ع ٥٢ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٢٢ - ٤٠

●● نظرات في مختصر أمثلة سيبويه لابي الفتح محمد بن عيسى بن عثمان العطار تح د : دفع الله عبد الله سليمان ، ط - ١ ، كلية الاداب ، جامعة الملك سعود ١٤١٠ - ١٩٩٠ . تعريف ونق بقلم د : محمد احمد الدالي . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢، مج ٤٢ (١٤١٩ - ١٩٩٨) ١٧١ - ١٩٣

●● نظرات في المصون في سر الهوى المكنون - لابي اسحاق ابراهيم ابن علي بن تميم الحصري القيرواني الاديب (٠٠٠ - ٤١٣ هـ/ ٠٠٠ - ١٠٢٢ م) تح : النبوي عبد الواحد شعلان ، ط - ١ ، القاهرة ، دار العرب للبستاني ، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ تعريف ونقد : محمد خير البقاعي . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ع ١، مج ٤٢ (١٤١٩ - ١٩٩٨) ٢١٥ - ٢٥٣

●● نظرية العامل في النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه - سعيد احمد طالب البطاطي رسالة دكتوراه في اللغة العربية وأدابها باشراف د : رشيد عبد الرحمن العبيدي ، كلية الترية ، الجامعة المستنصرية ، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢ ، ٢٤١ ص

●● نور الطُرف ونور الظرف : كتاب النورين لابي اسحاق ابراهيم بن علي بن تميم الحصري القيرواني الاديب (٠٠٠ - ٤١٣ هـ/ ٠٠٠ - ١٠٢٢ م) تح : لينا عبد القدوس أبو صالح ، ط - ١ بيروت ، موسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٦ - ١٩٩٦ ، ٤٥٥ ص

- هـ -

●● هل الشعر الجاهلي شفهي مرتجل - عادل سليمان جمال . مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢، مج ٤٣ (١٤٢٠ - ١٩٩٩) ١٣٣ - ١٧٧

- و -

●● الواقدي ومنهجه في السيرة والتاريخ - حسن عيسى الحكيم . دراسات اسلامية (بغداد) ع ٦، س ٢ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٣٧ - ٥١